P. Keil

Zur

Babel- und Bibelfrage

Erweiterter Neudruck

aus der Zeitschrift „Pastor bonus“

TRIER 1903

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei

G. m. b. H.

Zur

Babel- und Bi

Von

P. Keil.

Erweiterter Neudruck aus ‚P

Trier.
Druck und Verlag der Paulinus-Druc
1903.

ur

Bibelfrage.

Von

Keil.

ck aus ‚**Pastor bonus**‘.

Trier.
ulinus-Druckerei (G. m. b. H.).
1903.

25. März 1903.

Auf vielfaches Drängen habe ich mich nach langem Zögern entschlossen, meine Besprechung des ersten Vortrags von Friedrich Delitzsch (Pastor bonus, XV. Jahrg. Okt.-Nov.-Dez. 1902) nach nochmaliger Durchsicht mit einigen Erweiterungen in anderer Form grösserer Öffentlichkeit zu übergeben.

Bei der Abfassung der Besprechung richtete ich mein Augenmerk in ganz besonderer Weise darauf, nur die Delitzsch'schen Aufstellungen kurz, aber möglichst klar zu behandeln und mir alle sonstigen, allgemeinen Ausblicke auf Babylonisches und auf Babels Beziehungen zur Bibel oder zu unserer Kultur unerbittlich zu versagen. Dadurch hoffte ich der Erkenntnis der Wahrheit dienen zu können.

Mit grosser, dankbarer Genugtuung habe ich von den anerkennenden Zuschriften kompetenter Fachleute Kenntnis genommen. Sie waren mir ein Beweis, dass ich mich auf dem rechten Wege befand.

So hoffe ich denn, auch diesmal ein wenig zur Klärung der Anschauungen beitragen zu können. Mögen dadurch Bibel und Babel gewinnen!

natürlich nicht Gottes Wort, sondern ein rein natürliches Produkt aus bloss natürlichen Faktoren, etwas, das sich entwickelte sowohl an Form durch die verschiedenen Überlieferungen, Sammlungen und Überarbeitungen, als auch an Inhalt. Allein an der Hand der Assyriologie können wir diese Entwickelung bis in ihre Uranfänge zurückverfolgen; sie bietet daher auch allein die Schlüssel zum wahren und vollständigen Verständnis der biblischen Mitteilungen.

I. Die erste Hälfte des Vortrages, in der Delitzsch an einigen Beispielen nur kurz zeigt, wie sehr die Assyriologie zum Verständnis der Bibel beitragen kann, interessiert uns hier weniger. Von Interesse ist für uns der zweite Hauptteil. Er betrifft die Entdeckungen, welche die Abhängigkeit der biblischen Berichte der Urgeschichte von den babylonischen Mythen dartun sollen. Um für die folgenden Erörterungen eine Grundlage zu schaffen, weist Delitzsch zunächst auf die hohe Entwickelung der assyrisch-babylonischen Kultur hin, auf die assyrische Gesetzgebung, das Gerichtswesen, den Verkehr, besonders den wohlorganisierten Brief- und Postverkehr, der sich weit über die assyrisch-babylonischen Grenzen hinaus erstreckte. Durch diese hohe Entwicklungsstufe des gesamten sozialen und kulturellen Lebens wurde babylonische Civilisation massgebend für ganz Vorderasien, sodass babylonische Sitte und babylonischer Mythus sich allenthalben verbreiteten, und babylonische Sprache die Verkehrs- und Diplomatensprache für ganz Vorderasien bis nach Ägypten hin wurde. Letzteres wurde besonders durch den Fund von ungefähr 300 Tontafeln bei El-Amarna festgestellt. Diese Tell-El-Amarnatafeln (aus dem 14. und 15. Jahrhundert vor Christus) enthalten Briefe vorderasiatischer Fürsten an die Pharaonen, besonders aber Schreiben ägyptischer Statthalter in Tyrus, Sidon, Akko, Askalon an den ägyptischen Hof. Kanaan war bei der Einwanderung der zwölf Stämme eine Domäne der babylonischen Kultur, beeinflusst von Babylon nicht bloss in Handel, Recht, Sitte und Wissenschaft, sondern auch in Priestertum, Kultus und Religion.

Darüber, dass der Sabbat babylonischen Ursprungs ist, dürfte kein Zweifel sein. Und wie für den Sabbattag Babylon die Heimat ist, so für eine ganze Reihe biblischer Erzählungen und religiöser Anschauungen.

So zunächst für den Sündflutbericht. Das Tiefland Babylonien, eine Alluvialbildung der beiden Ströme, ist von jeher das Land der grossen Überschwemmungen, Cyklone und Regengüsse. Die Sündflut ist nach dem babylonischen Berichte, der um 2000 vor Chr. schriftlich fixiert wurde, nicht mehr und nicht weniger als ein solcher Cyklon gewesen. Im übrigen entspricht der Inhalt des babylonischen Berichtes dem biblischen (Befehl zum Bau des Schiffes, Aussenden der Taube und zuletzt des Raben, das Opfer nach der Errettung, dessen Duft die Götter rochen u. s. w.). Diese babylonische Tradition ist der Ursprung des biblischen Sündflutberichtes. Die Bibel hat zwei grundverschiedene Berichte (vergl. die verschiedene Dauer der Flut) vor sich gehabt und, so gut es ging, in einen zusammengeschweisst.

Auch die zehn Urväter gehören nach Babylon; sie sind nichts, als die zehn babylonischen Könige vor der Flut.

Babylon gehört auch das Schöpfungsepos. Im Anfange wogte und wallte nach babylonischer Sage das Meer, das Chaos, die Tiâmat, Ungeheuer gebärend, den Göttern feindlich. Marduk, der Lichtgott, tritt ein für die Götter, tötet Tiâmat, schneidet sie mitten durch und macht aus ihrer oberen Hälfte den Himmel, aus ihrer unteren die Erde, schmückt den Himmel mit den Lichtkörpern, die Erde mit Pflanzen, Tieren und schliesslich Menschen. Dieser Sieg Marduks über Tiâmat wird von den Juden einfach auf Jahve übertragen (vgl. Ps. 73, 13 f.; 88, 11 f.; Job 9, 13; 26, 12; Is. 51, 9), ja, klingt noch wieder in der Offenbarung und in der Erzählung vom Ritter Georg.

Dass auch der Sündenfallbericht von Babylon kommt, beweist eine Darstellung auf einem Siegelcylinder; in der Mitte ein Baum, rechts und links davon Mann und Weib,

die Hände nach dem Baume ausstreckend, und hinter dem Weibe die Schlange.

Auch die hebräischen Vorstellungen vom Scheol, von Himmel und Hölle stammen aus Babylon. Der Scheol, das Land ohne Heimkehr, ist ein staubiger, finsterer Ort, in welchem die Seelen gleich Vögeln umherflattern. Eine Abteilung des Scheols jedoch, für die besonders Frommen, ist etwas wohnlicher eingerichtet. Da ruhen die Frommen auf Polstern und trinken klares Wasser. Diese Anschauungen der Unterwelt finden sich auch bei Job 24, 18 ff. und im Neuen Testament (reicher Prasser und armer Lazarus). Auch in den Koran sind sie aufgenommen, und „noch heute beherrschen diese Vorstellungen von Höllenqualen und Paradieseswonnen ungezählte Millionen" (S. 41).

Dass die Vorstellungen von den Engeln auf Babylon zurückgehen, ist bekannt. Die babylonischen Denkmäler zeigen sie uns geflügelt (Schnelligkeit), menschengestaltig (Weisheit und Intelligenz), oder in Gestalt eines mächtigen Stieres mit Menschenantlitz (Kraft und Gewalt) oder als Adler (Schnelligkeit und Scharfblick). Auch die Teufel sind in Babylon heimisch. Den lichten Engel möge ein freundlicher Platz in unsern Herzen bewahrt werden, der Glaube an die Dämonen aber möge für immer hinabsinken in die Nacht der babylonischen Hügel, denen sie entstiegen!

Auch betreffs des Monotheismus bietet uns Babylon ungeahnte Ausblicke. Die kanaanäischen Stämme, welche um 2500 vor Chr. sich in Babylon niederliessen, nannten die Gottheit El, d. h. Ziel, jenes Ziel nämlich, „nach welchem die Augen des allein himmelwärts schauenden Menschen sich richten, an welchem hangen jedermanns Blicke, nach welchem der Mensch ausschaut von ferne" (Job 36, 25) (S. 46). Dieses Ziel, die göttliche Wesenheit, erschien ihnen als ein einheitliches. Daher auch die schönen, alten kanaanäischen Eigennamen: Gott hat gegeben, Gott mit mir, mit meines Gottes Hilfe wandle ich etc.

Ja, selbst der persönliche Name dieser einzigen Gottheit ist bekannt. Drei Tafeln aus Hammurabis Zeit zeigen

ihn uns als Teil eines Eigennamens: Jahve-ilu oder Jahu-ilu, d. h. Jahve (= der Seiende, der Beständige) ist Gott. Dieser Jahve ist also ein uraltes Erbteil jener kanaanäischen Stämme, aus welchen dann nach Jahrhunderten die zwölf Stämme Israels hervorgehen sollten. Der Monotheismus, den die Kanaanäer nach Babylon brachten, ging dort bald in dem Polytheismus der Ureinwohner unter, einen Polytheismus übrigens, dessen Götter gute, edle Wesen sind, der in seinen Götterdarstellungen sich von allem Unschönen, Unedlen und Grotesken fernhält. „Dieser Polytheismus blieb drei Jahrtausende hindurch die babylonische Staatsreligion — ein ernstes, mahnendes Beispiel für die Indolenz der Menschen und Völker in religiösen Dingen und die auf ihr beruhende ungeheuere Macht einer fest organisierten Priesterschaft" (S. 49 u. 50).

Der Jahveglaube blieb anfangs mit allerlei menschlichen Schwächen, mit anthropomorphistischen Anschauungen, israelitischem Partikularismus, heidnischem Opferkult und äusserer Gesetzlichkeit behaftet, bis die Propheten und Psalmisten Jahve als den Gott des Weltalls erkannten und auf Verinnerlichung der Religion drangen, „überleitend zu Jesu Predigt, Gott anzubeten im Geist und in der Wahrheit, und mit persönlicher, sittlicher Anstrengung auf allen Gebieten immer höherer Vollkommenheit nachzustreben, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist" (S. 50).

II. Soweit Delitzsch. Neues sagt er fast nirgends, wohl alles ist schon bekannt und öfters im selben Sinne zur Negation der Göttlichkeit der Schrift und der geoffenbarten Religion verwertet[1]).

Bevor wir untersuchen, ob alle diese Behauptungen

[1]) Von Interesse mag das Urteil eines der kompetentesten Fachmänner sein. Jensen in der ‚Christlichen Welt' Nr. 21 sagt: Der um die Assyriologie hochverdiente Professor Friedrich Delitzsch hat in warmer, gelegentlich enthusiastischer, bisweilen stark übertreibender Rede über Dinge gesprochen, die dem Eingeweihten zumeist längst bekannt waren, zum grössern Teil als Hypothesen — und zwar schlecht begründeten oder unmöglichen Hypothesen — und hierzu aus Eigenem beigesteuert, was wohl insgesamt in die letztere Kategorie gehört.

Delitzschs den Tatsachen entsprechen, möge zunächst darauf hingewiesen werden, dass die Forschungsergebnisse der Assyriologie nicht ohne weiteres unbesehen als absolut sichere Resultate der Wissenschaft gelten können; im Gegenteil, sie bedürfen einer sorgsamen, kritischen Nachprüfung. Dies ergibt sich aus verschiedenen Gründen: teils aus der Jugendlichkeit der assyriologischen Wissenschaft, teils aus der Zweideutigkeit und Unklarheit der Schrift, teils endlich aus der Unzuverlässigkeit der Urkunden selbst.

Die Assyriologie ist ein Kind des verflossenen Jahrhunderts. Grotefend deutete am Anfange des vorigen Jahrhunderts zum erstenmale einige Keilschriftzeichen richtig. Auf diesen Anfang folgte eine lange Zeit vergeblicher Versuche. Erst seit wenigen Jahrzehnten kann man von einer Wissenschaft der Assyriologie reden. Naturgemäss lässt sich eine Sprache, bei deren Erforschung man sozusagen ganz allein auf diese Sprache selbst angewiesen ist, die sich also selbst erklären muss, nur sehr schwer gänzlich aufhellen. Etymologie aus den verwandten semitischen Gebieten ist sehr unzuverlässig; die Syllabare, d. h. die assyrisch-babylonischen Listen der Zeichen- und Wörterklärungen, bieten ja grosse Erleichterung und wirkliche Sicherheit, sind aber leider gegenüber der enormen Masse eines Jahrtausende sich entwickelnden Sprachgutes eines so hochgebildeten Volkes gar zu beschränkt. Der Parallelismus membrorum und der Zusammenhang sind auch nicht unbedingt sichere Zeugen für den Sinn eines Wortes. Und so kommt es denn, dass man in vielen, vielen Fällen die Bedeutung eines Wortes nur annähernd bestimmen kann, ja oft, sehr oft auch das nicht einmal. So sind uns oft die Wortkörper, die Lautkomplexe, zwar bekannt, die Wortseele aber, der Sinn, bleibt uns vollständig fremd. — Wie über das Lexikon, so breitet sich auch über Grammatik und Syntax noch immer ein grosses Dunkel. Erfreulicherweise lichtet es sich ja unaufhörlich mehr, dem hellen Tage aber wird es noch lange nicht weichen.

Erhöht wird die Schwierigkeit der Inschriftendeutung durch die Vieldeutigkeit der assyrisch-babylonischen Schriftzeichen, von denen der Uneingeweihte gar keine Ahnung hat. Ein Vergleich der assyrischen Schrift mit der hebräischen Schrift möge gestattet sein. Das Hebräische hat 23 Zeichen für Konsonanten, 9 für volle Vokale, 4 für den verschiedenen Vokalanstoss, dazu noch das Dagesch als Zeichen der Verdoppelung und der Verhärtung. Wer diese 37 Zeichen kennt, ist der hebräischen Schrift kundig. Ähnlich ist es mit den übrigen semitischen Sprachen. In der assyrisch-babylonischen Schrift dagegen stehen diesen verhältnismässig wenigen Zeichen nicht weniger als etwa 15000[1]) Zeichengruppen und etwa 600 einzelne Zeichen gegenüber, die sich von einander bloss durch die Zahl, die Stellung und die verschiedenen Kombinationen des assyrischen Schriftelementes, des Keiles (und ev. des Winkels) unterscheiden.

Das Unangenehmste aber ist, dass diese Zeichen vieldeutig sind; sie sind sowohl Ideogramme, d. h. Wortzeichen, als auch Silbenzeichen von mannigfachster Bedeutung. Das erste Zeichen z. B. in der Delitzschschen Schrifttafel (in seinen assyrischen Lesestücken) ist der einfache horizontale Keil. Als Silbenzeichen bedeutet er: aš oder rum oder dil oder ṭil oder ina (in Zusammensetzungen). Als Wortzeichen steht er für ina, Präp. in, ašâru heilbringend, heilig, ašru und aširtu Heiligtum, Aššur Gott Assur. Erhält es das Determinativ ki (Land), so ist es gleich Assyrien; steht es in Personennamen, so bedeutet es entweder Aššur Gott Assur oder aplu, bezw. mâru Sohn, oder es ist eine Verbalform von nadânu geben, schenken, etwa

[1]) Die Zahl 15000 ist sicher zu niedrig gegriffen. Nach Brünows Classified list of all simple and compound cuneiform ideographs waren bis zum Jahre 1897 schon 14487 Zeichengruppen nachgewiesen: heute dürften es wohl bedeutend mehr sein. Wenn auch bei der Lektüre einfacher, historischer Inschriften aus dieser grossen Menge von Schriftzeichen besondere Schwierigkeiten meist nicht erwachsen, so sind doch bei der Entzifferung schwieriger, mythologischer und religiöser Texte Unsicherheiten und Irrtümer nicht zu vermeiden.

nâdin schenkend oder iddin(a), er hat geschenkt. Fügt man ihm noch das Zeichen te oder ti zu, so hat man kussû Thron. Damit sind aber seine Bedeutungen noch lange nicht erschöpft.

Infolge dieser Schrifteigentümlichkeiten kommt es oft vor, dass ein Wort, selbst wenn sein Sinn schon längst bekannt ist, doch nicht, bezw. nicht richtig gelesen werden kann. So las man z. B. ein Wort mit der unzweifelhaften Bedeutung „Hand" lange Zeit lak̦tu, bis sich endlich infolge einer zweifellosen syllabischen Schreibung der wirkliche Lautwert rittu herausstellte.

Die Schwierigkeit der Schriftentzifferung empfanden auch die Assyrer und Babylonier, obwohl sie doch die Sprache als ihre Muttersprache in ganz anderer Weise beherrschten und dadurch für Kombinationen und Konjekturen in ganz anderer Weise befähigt waren als wir. Sie stellten daher grosse Listen, Syllabare zusammen, die zu jedem Zeichen die entsprechende Bedeutung und Aussprache gaben.

Ein weiterer Grund der Unsicherheit liegt in den Inschriften selbst. Man stellt so leicht jede Inschrift als ursprünglich, als alt hin, aber mit Unrecht. Selbst die Datierung einer Inschrift gibt ohne weiteres keine absolut sichere Zeitbestimmung. Wir wissen, dass ausserordentlich viele Inschriften nur Abschriften oder gar Umschriften sind, deren Originale wohl 1000 bis 2000 Jahre älter sein mögen. Wie leicht konnten bei solchen Reproduktionen Irrtümer sich einschleichen, wie leicht glossenartige Anmerkungen interpoliert werden. Wie oft wurde auch absichtlich der Text poetisch oder geschichtlich oder religiös zu Gunsten der spätern Sagenauffassung oder zur Verherrlichung der königlichen Familie oder der herrschenden Stadtgottheit korrigiert! Und dies um so mehr, als die geschichtliche Treue und die nüchterne Wahrheitsliebe nicht eben ein Charakterzug des Orientalen ist [1]).

---

[1]) Für letzteres ein paar Beispiele aus Sennacheribs sechsseitigem Tonprisma. Die Könige von Elam und Babylon hatten ihre Heeresmacht bei Ḫalule am Tigris zusammengezogen. Im Vertrauen auf seine

Assyrisch-babylonische Urkunden ohne weiteres als absolute Wahrheitsbeweise hinstellen kann nur, wer bestimmte Tendenzen verfolgt, wer voraussetzungslos die biblischen Berichte von vornherein als Lüge ansetzt. Dann

---

Götter, zog Sennacherib gegen sie. Er erzählt: Löwengleich ergrimmte ich, liess mir meine Rüstung anlegen und setzte den Helm, das Kampfeszeichen, auf mein Haupt. Eiligst stieg ich im Grolle meines Herzens auf meinen gewaltigen Schlachtwagen, der meine Hasser dahinschmettert. Den mächtigen Bogen, den Assur mir zu eigen gegeben, nahm ich in meine Hände, ergriff den Speer, der das Leben zerschneidet, mit meinen Fingern. Dumpf schnob ich die ganze Gesamtheit der böswilligen feindlichen Heere an, wie ein Unwetter; wie des Orkanes Gott brüllte ich auf. Auf Befehl Assurs, des grossen Gottes, meines Herrn, brauste ich auf Front und Flanke, wie der Ansturm des wütenden Regenorkans, gegen die Feinde los, mit den Waffen Assurs, im Ansturm meiner gewaltigen Schlacht. Ich schmetterte sie nieder, mit Pfeil und Speer vernichtete ich die Feinde, alle ihre Leichname durchlöcherte ich wie ein Sieb. Ḫumbanundascha, der Befehlshaber des Königs von Elam, ein umsichtiger Held, der seine Truppen, seine Hoffnung, befehligte, und seine Grossen, die goldene Gürteldolche trugen und ihre Finger mit prachtvollen Ringen von Gold und Silber umschlossen — wie fetten Mastochsen legte ich ihnen Fussfesseln an, unverzüglich erschlug ich sie mit dem Beile, vernichtete sie; ihre Hälse durchstach ich wie von Wild, ihr kostbares Leben schnitt ich ab wie einen Faden. Wie bei einer gewaltigen Überschwemmung durch Wolkenbruch füllte ich mit ihren Eingeweiden und Gedärmen das weite Feld. Die feurigen Rosse, die Gespanne meines Wagens, tauchten in ihrem Blute unter wie der Stromgott. Mit Blut und Kot waren die Räder meines Schlachtwagens, der gut und böse hinwirft, übergossen. Mit den Leichen ihrer Kämpfer füllte ich das Feld wie mit Grünkraut. (Folgt detaillierte Beschreibung, wie er die Feinde verstümmelte und beraubte, und wie er den Sohn des Königs gefangen nahm.) Ummanmenanu selbst, den König von Elam, nebst dem König von Babylon und die Fürsten von Kaldi, die mit ihm gezogen waren, ergriff der Schauder vor meiner Schlacht. Sie verliessen ihr Zelt, die Leichen der eigenen Krieger zertretend, machten sie sich davon, um ihr Leben zu retten: wie das verfolgte Junge der Taube verloren sie den Mut ihres Herzens. (Folgt etwas derbe, nicht sehr ästhetische Schilderung der Folgen ihrer Angst.) Soweit Sennacheribs eigener Bericht. Die Wahrheit erfährt man aus der babylonischen Chronik. Sie sagt: „Im ersten Jahre des Mušezib-Marduk (des Königs von Babylon), am 28. Ab, wurde Kudur, der König von Elam, bei einem Aufstand ergriffen und ermordet. Kudur hatte zehn Monate die Herrschaft in Elam innegehabt. Dann bestieg Ummanmenanu

natürlich ist alles Assyrisch-Babylonische alt, originär, glaubhaft, alles Biblische hingegen jung, sekundär, verdächtig.

Wie sehr es nötig ist, die Behauptungen der Assyriologen einer gründlichen Nachprüfung zu unterwerfen, wird sich erst recht bei den Untersuchungen der Delitzschschen Aufstellungen ergeben. Die „feststehenden Ergebnisse" werden sich als Hypothesen entpuppen, „als Hypothesen, die vielfach schlecht begründet, ja zum Teil unmöglich sind". Bei solchen Aufstellungen bestätigt sich in der Tat, wie Dillmann in den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie 1882, I. S. 428 sagt, „nur die alte Erfahrung, dass der Enthusiasmus die Tragweite eines neugefundenen wissenschaftlichen Erkenntnismittels oft ins ungeheuerliche übertreibt".

---

den Thron von Elam, er bot die Heere Elams und Babyloniens auf, lieferte bei Ḫalule den Assyrern eine Schlacht und warf Assyrien darnieder." Also kein Sieg des Sennacherib, sondern eine regelrechte Niederlage. Also die ganze malerische Schilderung nur zur Verschleierung; nun wird auch verständlich, warum der Sieger Sennacherib seinen Kriegszug abbricht und bescheiden nach Hause zieht, um dort hinter festen Mauern sicher auf seinen Lorbeeren zu ruhen.

Ein anderes Beispiel von demselben Sennacherib, die Belagerung Jerusalems. Sennacherib zog gegen Ezechias und belagerte mit gewaltiger Heeresmacht Jerusalem. Er schloss Ezechias ein wie einen Vogel im Käfig. Schliesslich schlug die Furcht vor dem Glanze der Macht Sennacheribs den König Ezechias. Die Urbikrieger (Araber?) und seine Soldaten, die er (Ezechias) zur Verteidigung in die Stadt gezogen hatte, machten sich aus dem Staube. Dann liess Sennacherib viele Talente Goldes und Silbers, allerlei Prunkmöbel u. s. w., einen ungeheuren Schatz, sogar des Ezechias' Weiber und Töchter, Sänger und Sängerinnen nach seiner Residenz Ninive bringen. — So, nur etwas breiter, der assyrische Geschichtschreiber. Hier zeigt sich Sennacherib in seiner ganzen Grösse. Nicht bloss ein machtvoller Kriegsherr ist er, dessen Glanz den Ezechias niederschmettert, sondern auch ein edler, wohlwollender Herr, der sich mit Tribut und Huldigung begnügt. Man vergleiche aber zu diesem Bericht Sennacheribs die Erzählung 4. Kön. 18 und bewundere die Geschicklichkeit des assyrischen Hofgeschichtschreibers, der sich nie aus der Fassung bringen lässt, mögen die Verhältnisse noch so ungünstig sein; der jedem Faktum eine günstige Seite abzugewinnen weiss, sich auch nicht scheut, durch ein paar Griffelstriche nachträglich in den Gang der Geschicke einzugreifen.

III. Die Behauptungen Delitzschs, auf die wir nun im einzelnen eingehen wollen, lassen sich passend mit Rücksicht auf eine gewisse Gleichartigkeit ihrer Objekte in zwei Gruppen einteilen. Die Objekte der ersten sind mehr dogmatischer, die der zweiten mehr geschichtlicher Natur. Die erste Gruppe wird gekennzeichnet durch die Stichwörter: El — Jahve — Engel — Sabbat — Jenseits; die zweite durch: Schöpfung, — Sündenfall — Urväter — Sündflut.

1. Delitzsch geht bei seinen Aufstellungen von der Bedeutung des Wortes El aus; sie ist nach ihm „das Ziel". Diese Ansicht ist nicht neu. Sie wurde zuerst von de Lagarde aufgestellt, konnte sich aber die Zustimmung weiterer Kreise nicht erringen. El soll mit der Präposition אֶל stammverwandt sein. Soweit stimmen Delitzsch und de Lagarde in ihrer Aufstellung überein. Sie gehen aber auseinander bei dem Bemühen, den gemeinschaftlichen Urstamm zu beiden Wörtern zu suchen. Nach de Lagarde soll אֵל Gott wie auch die Präposition אֶל zu auf eine Wurzel אלה in der Bedeutung: nach einem Ziele streben, zurückzuführen sein. Diese Anschauung ist aber ziemlich sicher grundlos. Zunächst ist der Stamm אלה in der genannten Bedeutung ein bloss fingierter, wenigstens ist er im Hebräischen, Assyrischen, Syrischen, Aramäischen und Arabischen nicht sicher nachweisbar. Dass aber der Stamm eines so allgemein bei den Semiten gebrauchten Wortbildes, wie es אֵל ist, so verschwunden sei, dass es bloss mehr in einer Präposition vorliege (אֶל, ilâ etc.), ist schwer zu glauben. Ferner, wo ist der dritte, angesetzte Radikal, Jod oder Waw, geblieben? Bei אֶל fände man noch eine Spur vor Suffixen und in der Form אֱלֵי, aber bei אֵל? Gewiss bringt man einsilbige hebräische Nomina mit Stämmen ult. Jod oder ult. Vav in Verbindung, indem man sie als ḳatl-, kitl-, ḳutl-Formen ansetzt. Von dem verkürzten Impf.-Stamm aber nach der Form kitl hat man bis jetzt noch keine maskuline Bildung nachgewiesen. — Delitzsch hält אֵל Gott für ein sog. Nomen primitivum, d. h. für ein Nomen, das von vornherein als solches existierte, ohne von einem Verbalstamm

abgeleitet zu sein. Auch nach unserer Anschauung ist אֵל ein nomen primitivum, wie man aus dem folgenden weiter unten ersehen mag. Jedoch kann אֵל Gott nicht mit אֶל zu zusammengestellt werden. Soweit wir erkennen können, haben אֵל und אֶל ganz verschiedene Urformen. Die Urform von אֵל ist אל, die dagegen von אֶל ist wahrscheinlich ל oder allenfalls לא (לה, לי u. s. w.). Mit andern Worten: אֵל besteht von jeher aus zwei Konsonanten und zwar aus einem Guttural, א, als dem ersten Radical und dem ל als dem zweiten, oder, wenn man so lieber will, aus einem Vokal und einem auslautenden Konsonanten; אֶל dagegen besteht ursprünglich sicherlich nur aus dem (in wohl allen semitischen Sprachen bekannten) Deutewort oder = zeichen ל. Aus diesem Einzelzeichen, das wohl mit kurzem Murmelvokal gesprochen wurde, entwickelte sich naturgemäss zunächst ein doppellautiges Deutewort, bestehend aus ל als erstem Laut und einem folgenden Vokal (mit Guttural?), also etwa lâ oder umgelautet lä (lê) oder ähnlich; erst tertiär ist das Aleph prostethicum, z. B. arab. 'i lâ, hebr. אֱלֵי. Bei dem allgemeinen Schwinden der Auslautvokale am Nomen (und im Verb, von denen ja auch im Hebräischen noch Spuren sich finden, z. B. אֲבִי oder מְתוֹ u. dgl. und die sog. Trennungs- oder Bindevokale bei ע"ע und ע"ו) mag denn auch אֱלֵי zu אֶל geworden sein. Delitzsch hat also vollkommen recht, wenn er es für unstatthaft erklärt, zwei nom. prim. anzunehmen; nur ist das eine anzunehmende nom. prim. nicht, wie er will, אֶל Zuwendung, Richtung, Ziel, sondern אֵל Macht oder dgl. Auch aus innern Gründen ist die Aufstellung Lagarde-Delitzsch nicht wahrscheinlich. Gott als das Ziel ansetzen ist doch zweifellos nur einem philosophisch stark entwickelten Volke möglich. Von Philosophie aber hat man bis jetzt in der assyrisch-babylonischen Litteratur auch nicht die Spur gefunden. Unbewusste, natürliche Philosophie ist aber nicht genügend, um zu diesem Begriffe Gottes als des Zieles zu gelangen. Wir haben übrigens bis jetzt auch noch keinen Anhaltspunkt dafür, dass die Assyrer und die Babylonier Gott in dieser Weise, als Ziel,

aufgefasst hätten. Wenn es aber schon auffällig wäre, wenn die Semiten der Urzeit Gott überhaupt als Ziel aufgefasst hätten, so wäre es noch viel auffälliger, wenn sie gerade diesen fernliegenden Begriff als den eigentlichen Gottesbegriff aufgestellt und in der Sprache zum gemeinen Gebrauch der Millionen festgelegt hätten. Delitzsch sucht diesem Einwande dadurch zu begegnen, dass er in den Anmerkungen zur Neuauflage seines 1. Vortrags seine Ansicht dahin präzisiert, dass er die Semiten Gott nicht als das Ziel des Menschen überhaupt ansetzen lässt, sondern zunächst nur als Ziel der Augen und dann erst als Ziel der Hände und des Herzens. Ist denn aber nicht jeder Vogel und jeder Baum, kurz jeder äussere Gegenstand das Ziel meiner Augen viel mehr als Gott, den man doch nicht einmal wirklich sieht? Und wenn Delitzsch die Gottheit gerade den Babyloniern in besonderer Weise mehr als andere ausser dem Menschen liegende Dinge zum Zielpunkt der leiblichen Augen gibt, so stellt er damit eine Behauptung auf, die vollständig unerwiesen und wohl auch unerweisbar ist. Die Anführung der einen babylonischen Stelle, in der es von Šamaš heisst: „Der weiten Erde diglu (Ziel der Augen (?) Gegenstand des Schauens, auch des bewundernden, oder so ähnl.) bist du —“ wird doch wohl nicht als Beweis für die Allgemeinheit der semitischen Urauffassung Gottes als des Zieles gelten sollen. Und obendrein ist Šamaš zwar der Sonnengott, aber der Sonnengott, der eben als Sonne, als materielles Gestirn sichtbar und wirkend ist. Die Sonne aber als Sonnenball, als Gestirn ist dem Babylonier und jedem Menschen Gegenstand des Sehens nicht anders als jeder Himmelskörper und jeder Körper der sublunarischen Welt. Mit der babylonischen Auffassung der Gottheit als solcher hat die angeführte Stelle also gar nichts zu tun.

Dem Worte El geht es, wie den meisten meistgebrauchten Wörtern; man kann sie etymologisch nicht oder nur schwer erklären. Das ist aber auch nicht wunderbar. Solche Worte waren schon fest geprägt, als die Sprache noch nicht sich zu einer Litteratursprache emporgeschwungen hatte. Sie

stehen meist als Reliquien einer uralten Zeit da, nur äusserlich mit dem Sprachgut der litterarischen Periode verbunden. Dies Geschick teilt El mit vielen andern, z. B. אָב, אֵם, אִישׁ, אָח, שֵׁם u. s. w.

El ist ja reich mit Etymologisierungsversuchen bedacht worden. Es wird abgeleitet von einer .Wurzel אלה in der Bedeutung: stark sein, von andern von אול in der Bedeutung: vorn sein, wieder andere leiten es ab von אול stark sein, so dass אֵל Stärke und konkret der Starke bedeutete.

אֵל dürfte ein uraltes, von Haus aus zweiradikaliges Nomen mit kurzem i-Vokal sein. Diesem Nomen kam der Begriff der Stärke zu, aus dem sich der sekundäre Begriff der Überlegenheit, des Vorneseins entwickelte. Da die semitischen Sprachen, in der uns vorliegenden Form, eine entschiedene Tendenz zum Triradikalismus äusserten, wurde der Stamm אל in verschiedener Weise lautlich weitergebildet und ergänzt, ein Vorgang, der in so vielen andern Fällen im ganzen semitischen Sprachgebiet sicher nachweisbar ist. Als solche Weiterbildungen von אל könnten gelten: אַיִל Widder (beachte אֵילִים in der Bedeutung: Machthaber, Fürsten), אַיִל Riesenbaum (Eiche, Terebinthe), das nomen unitatis dazu אֵלָה, אַיָּל Hirsch, אֵלוֹן = אַיִל Eiche etc. (in Ortsnamen). (Ergänzung des Stammes zu med. Waw und Jod.) אַלָּה = אֵלָה, אַלּוֹן = אֵלוֹן (Ergänzung zu med. gem.) usw. usw. Möglich auch, dass אֱלֹהִים als Weiterbildung durch ה zu diesem unserm אֵל zu stellen ist. Zu beachten ist auch, dass אֵל an mehreren Stellen des Alten Testamentes in sprichwortartigen, festgeformten Redeweisen in der klaren Bedeutung: Kraft, Macht vorzukommen scheint (אֵין לְאֵל הַיָּד bezw. יֵשׁ). Das אֵל dieses Ausdruckes ist nach Delitzsch das Nomen primitivum = Zuwendung, Richtung. Von einem solchen Nom. prim. Zuwendung, Richtung kann jedoch hier gar keine Rede sein. Entweder ist אֵל hier gleich Macht oder es liegt eine Präpositionenverbindung vor (לְ + אֵל)

Diese Auffassung Gottes als der persönlichen Stärke empfiehlt sich auch vom philosophischen Standpunkte am meisten. Dem Menschen, der doch für seine ganze Auf-

fassung zunächst von seinen Sinnen abhängig ist, musste die Gottheit als das mächtigste Wesen erscheinen, in dessen Hand er machtlos ist, das die ganze Natur absolut regiert. Diese Auffassung ist auch tatsächlich die, welche die ganze alte semitische Welt beherrschte.

Somit möchte es also mit dem Beweise für die Behauptung, dass in Babylon bezw. den kanaanäischen Stämmen der Monotheismus zu suchen sei, nicht weit her sein. Noch weniger aber bedeutet der zweite, zur Bekräftigung zugefügte Beweis, den Delitzsch aus dem Vorkommen von Namen mit dem Bestandteil „ilu“ zu erschliessen versucht. Dieses ilu übersetzt Delitzsch mit „Gott“, und meint damit die eine göttliche Wesenheit, die als göttliches Wesen existiert. Ilu ist ihm der Eigenname des höchsten Wesens.

Diese Ansicht ist jedoch den Tatsachen nicht entsprechend. Ilu ist ursprünglich ein Appellativum und blieb dies stets, auch zur Zeit der Hammurabi-Dynastie (vergl. Samasu-iluna) Der Name ilu kam auch zu Hammurabis Zeit bei den kanaanäischen Stämmen vielen zu. Die Babylonier sowohl, wie die Zuwanderer kannten nur Polytheismus, krassen Polytheismus. Oder nennt man eine Religionsform nicht Polytheismus, die viele Götter anerkennt, Götter, die sich von einander durch Namen, Geschlecht, Charakter, Verwandtschaftsverhältnisse, Rang, Macht- und Einflusssphäre usw. scharf unterscheiden?

Diesen Polytheismus, den Delitzsch in seiner Broschüre für die Kanaanäer zeitweilig ableugnet, hat man öfters (unter andern Baethgen) zwar für die äussere Form zugegeben, sein inneres Wesen aber wandelte man zum Monotheismus um. El (ilu) sollte die Gottheit in und über allen Göttern sein, sodass das babylonische Pantheon einen etwas pantheistischen Zug erhält. Die Berechtigung dieser Annahme leuchtet aber durchaus nicht ein. Denn entweder gibt's viele Götter, dann ist El keine wirkliche Wesenheit, sondern ein blosser Wesensbegriff. Wo bleibt dann der Monotheismus? Oder El ist den Semiten wirkliche Substanz, nicht bloss Abstraktion des Denkens, dann darf es keine Mehrzahl

von göttlichen Individuen geben. Und die gibt's doch ganz sicher bei den Babyloniern. Die Behauptung, die Götter seien den babylonischen Polytheisten nur verschiedene Erscheinungsformen, bezw. Auffassungsweisen des einen göttlichen Wesens, steht, soweit unsere Kenntnis des babylonisch-assyrischen Altertums reicht, in beständigem, gänzlich unversöhnlichem Widerspruch zu den Tatsachen. [1]) Sie mag

[1]) Delitzsch berücksichtigt in seinen Anmerkungen S. 78 eine babylonische Keilschrifttafel, welche klar die Einheit aller Götter in Marduk lehre. Diese Tafel, von Pinches im Journal of the Transactions of the Victoria Institute 1895 Bd. 28 S. 8 ff. veröffentlicht, enthält nur Bruchstücke (leider fehlen Obvers Anfang und Ende und Revers Anfang). Es heisst da unter anderm: Ninib—Marduk der Kraft; Nergal—Marduk des Kampfes; Rammân—Marduk des Regens u. s. w. In dieser Weise werden im ganzen, soweit sich sehen lässt, 13 Götter mit Marduk in Verbindung gebracht. Delitzsch sieht in der Tafel eine Gleichsetzung aller Götter in und mit Marduk in der Form, dass Marduk als der eine Gott hingestellt werde, der, je nachdem er Gewitter erzeuge oder in Beziehung zum Kampfe trete u. s. w. Rammân (Adad) oder Nergal u. s. w. genannt werde. Er folgt damit der Anschauung von Pinches. Diese Auffassung scheint mir jedoch nicht ganz einwandfrei. Delitzsch nimmt als Subjekt der in der Tafel enthaltenen Nominalsätze jedesmal Marduk mit dem betreffenden Beisatz, und Ninib, Nergal u. s. w. sind ihm Prädikatsnomina. Das entspricht aber nicht dem gewöhnlichen (wenn auch nicht gerade unbedingt nötigen) Bau der semitischen Nominalsätze, in denen das Subjekt im Gegensatz zu den Verbalsätzen an den Anfang gestellt zu werden pflegt. Nimmt man auch in der betr. Tafel regelrechten Bau der Nominalsätze an, so ergeben sich eine andere Übersetzung und ein ganz anderer Sinn. Es heisst dann: Ninib ist der Marduk der Kraft, Nergal ist der Marduk des Kampfes u. s. w., d. h. die Bedeutung und Stellung, die Marduk im allgemeinen eigen ist, die hat Nergal in Bezug auf den Kampf u. s. w. Marduk wäre also etwa der Gottestyp, sein persönlicher Name würde (nicht allgemein, nur in speziellen, aus dem Sinne des Satzes erkennbaren Fällen, wie die vorliegenden sind) eine Art Gattungsname für Gott mit dem Nebenbegriff der besonderen Macht u. s. f. Selbstverständlich wären in diesem Falle Ninib, Nergal, Sin u. s. w. u. s. w. wirkliche Einzelgötter, deren Natur und Wesen durch den Vergleich mit Marduk erklärt würde. Darauf scheinen auch die wenigen, noch erhaltenen Reste des Reverses hinzuweisen. Wie aber auch die Tafel aufgefasst werden mag, in Anbetracht des geringen Alters derselben (die Tafel ist um rund anderthalb- bis zweitausend Jahre jünger als Hammurabi) und ihres fragmentarischen Zustandes und in Anbetracht des

bei Voraussetzung eines Urmonotheismus zur Erklärung der Entstehung des Polytheismus beitragen, sie trifft auch vielleicht zur Zeit der Endentwickelung des Polytheismus' in philosophischen Zeitaltern zu; sie trifft aber nicht zu für die Entwickelungsstufe des Polytheismus, die uns in Assyrien und Babylonien entgegentritt. Da sind die Götter wirkliche, selbständige Individuen, und der Polytheismus ist wirklicher Polytheismus, kein Henotheismus und kein Monotheismus.

Wie sind aber denn nun die Namen mit dem Bestandteil ilu zu deuten, wenn Delitzsch's Deutung auf eine einzige göttliche Wesenheit abzulehnen ist? König macht darauf aufmerksam, dass ilu ja nicht bloss „der" Gott, sondern auch „ein" Gott sein könne, und schlägt die Übersetzung vor: ein Gott hat gegeben, ein Gott ist mit mir. Die Erklärung ist ja möglich, aber nicht wahrscheinlich. Diese Indetermination (von ilu) passt doch schlecht zu dem Bestreben eines nichtphilosophisch gebildeten Volkes — und als solches ist doch Babylon sicher anzusehen — in seinen Auffassungen und Ausdrücken möglichst zu konkretisieren und zu spezialisieren. Dem Babylonier liegt unendlich viel näher zu sagen, „Sin oder Šamaš oder Ištar ist mit mir", als „irgend ein Gott ist mit mir" [1]). Mehr

vereinzelten Vorkommens der ev. Angaben lassen sich aus ihr weder auf die Entwickelung des Monotheismus, noch auch auf den Stand der religiösen Erkenntnis der alten Babylonier irgend welche Schlussfolgerungen ziehen.

[1]) Diese Übersetzung durch „ein" Gott sensu indeterminato scheint König selbst nicht recht zu gefallen; er ersetzt sie durch den Vorschlag, ilu als den unbekannten Gott, den θεὸς ἄγνωστος, zu deuten. Dieser Vorschlag ist aber wohl a limine abzuweisen. König überträgt auf Babylon Begriffe, die einer gänzlich verschiedenen Sphäre angehören, einer Sphäre, die in keinem Verhältnis zu der babylonischen Anschauungsphäre stehen; zwischen diesen beiden gibt es weder zeitliche, noch räumliche Beziehungen, weder ursächliche, noch vorbildliche, noch überhaupt Analogie. Der Begriff des θεὸς ἄγνωστος ist bei den Babyloniern bis jetzt noch nicht nachgewiesen. Was König aus den babylonischen Busspsalmen auch in der neuesten Auflage noch vorbringt, um diesen Nachweis zu führen, beruht nur auf falscher Auffassung der Stellen. Oder sollte vielleicht König der Ansicht sein, die Begriffe „θεὸς ἄγνωστος" und „ein Gott" deckten sich?

empfiehlt sich eine andere Auffassung, auf welche Namen wie Samsu- (Šamaš-) iluna führen. Samsu iluna bedeutet Šamaš ist unser Gott, d. h. ist zwar einer von den vielen Göttern, aber der, den wir besonders verehren, der daher, wenn wir von der Gottheit sprechen, für uns an erster Stelle steht, Šamaš ist der Gott κατ' ἐξοχήν für uns. So dürfte auch ilu in den betreffenden Namen der Gott κατ' ἐξοχήν sein, etwa der Stadt- oder Familiengott. Gott hat gegeben (sc. den Sohn) bedeutete demgemäss bei einem Babylonier, „Marduk" hat gegeben, bei einem Manne aus Ur „Nannaru" oder „Sin" (der Mondgott) hat gegeben, in Sippar wäre „Šamaš" (der Sonnengott) der gebende Gott usw. Wird ja auch analog Marduk in Babylon „bêlu", d. h. „der Herr" genannt.

Unsere Auffassung deckt sich insofern mit der Delitzsch's, als wir ebenfalls ilu determiniert auffassen. Ilu ist ὁ θεὸς κατ' ἐξοχήν. Nach Delitzsch ist dieser ilu derjenige Gott, der objektiv κατ' ἐξοχήν ist, also der wahre, eine, unendliche Gott. Delitzsch steht da auf modernem, geläutertem Standpunkte. Wir, vom babylonischen Standpunkte, der doch allein massgebend ist, sehen in ilu den Gott, der bloss subjektiv für den jeweiligen Träger des Namens κατ' ἐξοχήν ist. Diese Unterscheidung bedeutet für Delitzsch's Schlussfolgerung alles.

2. Über Ursprung und Bedeutung des Jahve-Namens sollte man meinen, könnten kaum Streitigkeiten entstehen. Gibt doch Ex. 3, 14 über beides klare Auskunft. Und doch, auch um Jahve wogt der Kampf. Als durch Franz Bopp das Studium der indogermanischen Sprachwissenschaft aufblühte, und man alles aus dem Sanskrit erklären zu müssen glaubte, fand man auch Jahves Ursprung auf indogermanischem Gebiete. Einige identifizierten Jahve mit Jov-is. Jahve bedeutet also wie Jov-is „Himmelsgott", „Lichtgott". Andere sehen mehr auf die überlieferte Bedeutung des Namens Jahve = „der Seiende" und führten Jahve auf das Armenische zurück; es soll eine Übersetzung des armenischen Gottesnamens sein, der ebenfalls die Be-

deutung: „der Seiende“ habe. Allmählich trat das Indogermanische mehr in den Hintergrund. Das Ägyptische war das moderne Studium. War Sanskrit auch sehr alt in seinen Litteraturdenkmälern, das Ägyptische eröffnete doch Perspektiven in noch ganz andere Fernen der Vergangenheit. Was war da natürlicher, als dass man Jahve im Ägyptischen wiederfand! Jahve, sagten einige, ist gleich Joh, einem koptischen Worte, das die Bedeutung „Mond“ hat. Jahve ist daher der Mondgott, also ein Rest des ägyptischen Sterndienstes. Andere, neueste Forscher, entdeckten Jahve in dem altägyptischen Worte jwt = Vieh wieder; also ein Rest des ägyptischen Tierdienstes. Der Kuriosität halber sei noch eine dritte Ableitung aus dem Ägyptischen erwähnt, Jahve = Osiris. Im Totenbuch nennt Osiris sich jnwk pw jnwk oder, wie man früher las, nuk pu nuk. Dieser Name ist mit אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה identisch.

Heutzutage gilt die Ägyptologie als schon etwas veraltet, die moderne Wissenschaft ist die Assyriologie; soll ja doch das Licht der assyrisch-babylonischen Inschriften noch um tausend Jahre weiter leuchten, als das der ägyptischen Inschriften. Selbstverständlich wird jetzt Jahve in Babylon zu suchen sein. Und da gibt Delitzsch schon gleich zwei Erklärungen. Die erste in seinem Werke: Wo lag das Paradies? Bei den vorbabylonischen, nicht semitischen Einwohnern der babylonischen Ebene existierte ein Gottesname ila oder ili oder einfach i in der Bedeutung „erhaben“ und dann „Gott“. Der Name des Zeichens dieses Gottesnamens war i oder jau. „Während dieser oberste, älteste Gott der semitischen Babylonier“ (die ihn von den nichtsemitischen Ureinwohnern angenommen hatten) „Ilu oder Jau allmählich durch andere Gottheiten verdrängt wurde, gelangte er bei den Kanaanäern zu hervorragenderer, bei den Hebräern zu hervorragendster Bedeutung“ (anfangs in der Form Jâhû später Jăhvê). Diese Ansicht scheint Delitzsch neuerdings aufgegeben zu haben, wenigstens ist die Erklärung, die er in seiner Broschüre gibt, nicht mit ihr identisch. Delitzsch denkt sich jetzt unter

Jahve der Bildung nach eine Verbalform von היה mit der Bedeutung „der Seiende, der Beständige". Diese Form kam ursprünglich bei den Kanaanäern einem Gotte zu, dessen Kult sich später durch die in Babylon eingewanderten Kanaanäer für kurze Zeit in Babylon verbreitete, dann aber bald in dem Polytheismus der Ureinwohner zu Grunde ging. Von den ältern Kanaanäern übernahmen ihn die Israeliten, die ja aus kanaanäischen Stämmen hervorgingen.

Neben den drei vorgenannten Wissenszweigen, der indogermanischen Sprachwissenschaft, der Ägyptologie und der Assyriologie, die es verstanden, ihre „Ergebnisse" populär zu machen, behauptete das Studium der arabischen Sprache seit seiner Restauration durch de Sacy in Frankreich und Fleischer in Deutschland als philologisch wichtigste Wissenschaft eine von den Zeitströmungen unabhängige, hervorragende Stellung. Und da ergab sich Jahve als Gewittergott. Jahve ist nach diesen Erklärungen 3. sg. Impf. I. eines Stammes הוי und bedeutet „der da herabsaust" oder „der da herabkracht" oder auch „der da im Gewittersturm einherfährt". Oder es ist 3. sg. Impf. IV. und bedeutet „der da niederschmettert". Ob es nicht vielleicht auch noch eine Neuetymologisierung des Namens für den alten arabischen Mondgott Ai ist, als dessen Varianten ja Ja und Jau bezeugt sind?

Andere, besonders Ex-professo-Theologen, deren Sprach- und Völkerkenntnisse sich in etwas engern Grenzen bewegten, beschränkten sich mehr auf die Israel benachbarten, aus der Exegese des Alten Testamentes bekannten Gebiete. Nach ihnen war Jahve ein alter Gott der kanaanäischen Stämme, dessen Verehrung besonders im Hamath, dann aber auch bei den Kenitern geblüht habe. Ihr Stützpunkt war das Vorkommen des Jahve-Namens in ausserisraelitischen Eigennamen, z. B. Jôrâm (2. Kön. 8, 10 und sonst), Jonadab, Rekabs Sohn (Jer. 53 und sonst), dazu stellten sie nach Jaubi'di, den sie glücklicherweise in der keilinschriftlichen Bibliothek noch als König von Hamath entdeckt hatten.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Zeit nicht mehr fern, in der das Chinesische die moderne Wissenschaft ist. Wir werden dann Jahve definitiv im Chinesischen wiederfinden!

Die Wurzel des Wortes Jahve ist zweifellos הוי oder יהו, je nachdem man Jahve als Verbalform oder, wie es in neuerer Zeit beliebt ist, als Nomen substantivum auffasst. Es kann demnach in keinem Falle mit Jov-is zusammengestellt werden; denn dessen Stamm ist div (vgl. Zeus, deus); ebensowenig mit dem koptischen Joh, dessen Stamm j'ḫ = יעח ist. Dass Jahve aus dem Indogermanischen entlehnt sein soll, ist bei dem Fehlen jeglicher kulturellen oder religiösen Beziehung Israels zu den Indogermanen einfachhin unverständlich. Über die Gleichung „Jahve = jwt (heiliges) Vieh" ist wohl kein Wort zu verlieren. Die Deutungen aus dem Arabischen sind wirkliche gratis asserta. Ob Beziehungen zwischen Israel und Arabien, speziell Südarabien bestehen, und welche, ist bis jetzt noch durchaus unklar. Die ältere Ansicht Delitzsch's ist auch gar merkwürdig und zum mindesten schlecht begründet. Jau ist der Name des Lautzeichens i, wenn dieses konsonantischen Wert hat, ähnlich wie bei uns Jod für j. Nehmen wir einmal an, wir hätten als Bezeichnung unseres Gottes den Laut J, wer in aller Welt würde da diesen Gott mit dem Namen des Buchstabens bezeichnen, mit „Jod" benennen? Delitzsch sagt, es sei nur als Zufall anzusehen, dass Jau bis jetzt nur als Name des Lautzeichens, nicht aber auch schon als Name Gottes inschriftlich bestätigt sei. Wir glauben aber, dass dies weniger Zufall, als vielmehr Notwendigkeit ist; denn Jau wird wohl niemals der Name des in Frage kommenden Gottes gewesen sein.

Die andern Aufstellungen der Theologen können zwar eine Form eines Gottesnamens für sich in Anspruch nehmen, die an sich dem hebräischen יַהְוֶה wohl gleichgestellt werden könnte. Ob sie aber gleichgestellt werden muss, ist fraglich. Sollte aber wirklich der erste Teil der in Frage kommenden, nur sehr sporadisch auftretenden Eigennamen mit

יהוה identisch sein, so beweist dies absolut nichts für Jahves ausserisraelitischen Ursprung. Zunächst lässt sich bei keinem Volke ausser Israel ein Gott Jahve oder Jahu feststellen; im Gegenteil, der israelitische Jahve steht im schroffsten Gegensatze zu den Göttern der betreffenden Stämme. Ferner sind die Namen wohl- als von den Juden entlehnte zu betrachten, wie ja auch die Juden fremde Namen entliehen (vergl. Mardochäus — Marduk, und im Christentum analog Dionysius — Dionysus). Ist der Schluss aus einem solchen Namen auf die religiöse Anschauung des Trägers oder seines Volksstammes notwendig oder auch nur berechtigt? Weiter, sind die angeführten Namen überhaupt die eigentlichen Namen der betreffenden Männer? Oder ist Jô nicht eher nur eine Anpassung des Namens von seiten der Juden an ihre Anschauungen? Statt Joram wird ja auch mehrfach Adoniram (und verkürzt Adoram und Hadoram) überliefert, und statt Jaubidi bietet die Cylinderinschrift Sargons auch Ilubidi. Diese bescheidenen Aufstellungen der Theologen werden übrigens von den Koryphäen der Wissenschaft geradezu übersehen.

Äusserst naiv ist die Zusammenstellung von Jahve und jnwk pw jnwk. jnwk pw jnwk entspricht absolut nicht dem hebräischen אהיה אשר אהיה, sondern vielmehr dem französischen „C'est moi qui . . .“ und dem deutschen „Ich bin es, der . . .“ Es ist nichts als ein stark hervorgehobenes Pronomen der ersten Person. jnwk pw jnwk sagt mit demselben Recht Osiris im Gerichte, der König in seiner Ruhmesinschrift und der Esel in der Fabel, sobald sie nur ihre eigene Person etwas betonen wollen.

Gehen wir zu der Behauptung über, die Delitzsch in seiner Broschüre aufstellt, und zwar zu ihrer Begründung. Delitzsch sagt, Jahve, und damit auch der Jahveglaube, ist nicht ursprünglich israelitisch, sondern kanaanäisch; dies zeigen die Namen aus Hammurabis Zeit, Jahve-ilu und Jahum-ilu.

Ist zunächst die Lesung Delitzsch's richtig? Die drei von Delitzsch angeführten Tafeln zeigen Ja-u-um-ilu und

Ja-a'-ve-ilu. Das kann Jahum-ilu und Jahve-ilu = „Jahve ist Gott“ sein. Uneingeweihte vermissen vielleicht das h in den assyrischen oder vielmehr babylonischen Worten. Zur Aufklärung diene, dass die assyrische Schrift für die Gutturale א, ע, ה, ח kein eigenes Zeichen besitzt. Sie drückt diese Gutturale entweder gar nicht aus, sondern schreibt bloss den zur Gutturale gehörigen Vokal, oder sie setzt für alle oben genannten Gutturale unterschiedslos das Zeichen, das meist durch א umschrieben wird. Ein eigenes Zeichen findet sich nur für das ganz scharfe ח, das aber in fremden Eigennamen oft auch schon für gewöhnliches ח steht. Zu bemerken wäre noch, dass das zweite Zeichen in Ja-ah-ve-ilu auch dieses Zeichen für scharfes ח sein könnte, = aḫ, iḫ, uḫ. In der babylonischen Schrift ähneln nämlich die Zeichen für a' und aḫ sehr. Delitzsch's Lesung ist also möglich, aber nicht die einzig mögliche Lesung. Theoretisch sind mehrere Dutzend Kombinationen denkbar, von denen natürlich praktisch nur wenige in Betracht kommen können. Sonstige mögliche Lesungen sind in grosser Zahl vorgeschlagen worden. Wir wollen die hauptsächlichsten aufführen. Statt Ja-a'-ve-ilu liesse sich gerade so gut lesen Ja-aḫ-mi-ilu, d. h. ein Gott sei Schützer; so König. Hilprecht[1]) schlägt vor Ja-'u-ma-ilu (ma wäre als Anhängsel zu betrachten, wie es sich zu Hammurabis Zeit ganz gewöhnlich am Nomen findet). Die Bedeutung wäre Jau ist Gott, Jau wäre zwar ein Gottesname, aber nicht identisch mit Jahve. Ähnlich Hommel, der Jau mit Ea identifiziert. Ob mit Recht? Das Schluss-u scheint nach der Schreibweise Ja-u-um-ilu ein betontes, also radikales u gewesen zu sein, nicht ein blosses Flexions-u. Zimmern nennt die Lesung Ja-a'-ve-ilu = Gott existiert, zulässig (Ja-a'-vi wäre Impf. von היה sein), hält aber mit Rücksicht auf den andern Namen Ja-u-um-ilu eine Verbalform für ausgeschlossen oder wenigstens für unwahrscheinlich; er möchte darum statt Ja-ah-ve-ilu lieber Ja-a'-u-ilu lesen. Dr. Ranke hält es mit Rück-

[1]) Bei Kittel, Theol.-litt. Bl. 1902, 17, 18; ebendaselbst die folgenden Vorschläge Zimmern's und Ranke's.

sicht darauf, dass im Alten Testamente der Gottesname nur in der kontrahierten Form mit andern Bestandteilen zu einem Eigennamen gebraucht wird, für besser, in Ja-û etc. kein Nomen = Jahve zu sehen, sondern eine Verbalform von היה, also Ja-ah-ve-ilu = Gott ist, (= Zimmern), nicht = Jahve ist Gott (= Delitzsch). Oder er liest Ja-ah-pi-ilu = ein Zerschmeisser, Vernichter ist Gott, etwa im Unwetter, als eine Art Jupiter tonans (Jahpi = Impf. von חפה). Barth schlägt vor, Ja-ḫu-um-ilu und Ja-aḫ-ve-ilu zu lesen und zu erklären: Jahve = Jaḫo ist Gott, bezw. Lebensspender ist Gott. Man sieht, quot capita, tot sensus.

Was ist nun von diesen Versuchen zu halten? Im allgemeinen sind sie allesamt gerade so gut möglich, wie die Lesung Delitzsch's. Zur Erläuterung möge darauf hingewiesen werden, dass das zweite von Delitzsch ah gelesene Zeichen auch u', i', 'a, 'u, 'i bedeutet, wobei unter ' jeder der oben zusammen genannten vier Gutturale verstanden werden kann, während das dritte Zeichen, von Delitzsch ve gelesen, auch die Lautwerte me, mi, ma, vu, vi, va, a, pi, tal, tu, tam hat.

Im einzelnen: Königs Vorschlag, der bloss für die Gruppe passt, die Delitzsch Ja-aḫ-ve-ilu gelesen hat, ist nicht gerade sehr wahrscheinlich. Jaḫmi ist nämlich eine rein arabische Form, wie sie zur Zeit Muhammads gang und gäbe war. Wie kommt also diese arabische Form in einen babylonischen Namen? König weist darauf hin, dass Jaḫmi-ilu bei den Südarabern, zu denen auch Hammurabi's Stamm gehört habe, als Eigenname wirklich vorkomme. Aber waren denn Hammurabi und sein Stamm wirklich Südaraber und nicht eher Kanaanäer? Bewiesen ist bis jetzt weder das eine, noch das andere. Ranke's Versuch, den Zimmern auch für zulässig hält (Jahvi = ist, existiert), möchte doch wohl nicht ganz zu billigen sein. Jahve ist doch keine babylonische Verbalform, ausserdem ist im Babylonischen bis jetzt noch kein Verbalstamm חיה oder חוה = sein nachgewiesen [1]). Der Stamm חפה zer-

[1]) Ebensowenig im Arabischen. Der Hinweis auf arabisches היו

schmeissen, an den Ranke sonst noch denkt, liegt allerdings im Assyrisch-Babylonischen vor; die angesetzte Verbalform aber würde iḫpi heissen, jaḫpi ist arabische Bildung. Ob aber ein solches Wortunikum, bestehend aus assyrischem Stamm und arabischer Bildung, vorkommt? Hommel glaubt zwar, eine Menge analoger Fälle aus derselben Zeit liefern zu können; ob dieselben aber mit Recht hierher zu ziehen sind, ist doch sehr ungewiss. Barth rekurriert auf zwei phönizische (also kanaanäische) Eigennamen, auf יחואלן und das häufige יחומלך (letzterer Name findet sich auch in der Keilschriftlitteratur, z. B. in der Annaleninschrift des Rassam-Zylinders von Assurbanipal Col. II. 58 Ja-ḫi-mil-ki). Nach ihm ist jaḫve ein Hiphil von חוה = er gibt Leben. Später wurde יַחְוֶה zu יָחוֹ apokopiert (Vgl. dazu den Eigennamen 2 Par. 30, 14 יַחֲוִאֵל im Kethib, während das Qere יְחִיאֵל hat). In ursprünglicher Form liegt dieses יַחְוֶה in Ja-aḫ-ve-ilu vor, in apokopierter Form in Ja-ḫu-um-ilu. Da wäre zu bemerken, dass Ja-ḫu-um in Jaḫum-ilu nicht ohne weiteres eine apokopierte Form von Ja-aḫ-ve genannt werden kann; eine apokopierte Verbalform kann doch keine Mimation erhalten. Vielleicht liesse sich sagen, Jaḫu war zwar ursprünglich Verbalform, es verlor aber als nomen proprium in dem Sprachgefühl der Massen diesen Charakter der Verbalform vollständig, sodass es dem gemeinen Gebrauch als komplettes Nomen mit der u-Endung galt und als solches auch aus falscher Analogie Mimation annehmen konnte. Vielleicht könnte man auch Ja-ḫu-uv-ilu lesen, sodass die apokopierte Form noch klar vorläge. Ein phönizischer Gott Jaḫo ist wohl unzweifelhaft. Die Griechen, die fast in gleicher Weise wie die Assyro-Babylonier in den Mitteln, die westsemitischen Gutturale zu transskribieren beschränkt waren, umschrieben ihn mit 'Ιαώ (und ähnlichen Formen). 'Ιαώ hat aber doch eine höchst verzweifelte Ähnlichkeit mit Jaû(m). Dazu kommt noch, dass 'Ιαώ sich einer ganz merkwürdigen

mit der Bedeutungsentwicklungsreihe „klaffen, leer sein, los und frei dahinfahren, libere ferri, labi, delabi, cadere, accidere, fieri, esse" erinnert doch gar zu sehr an das Rezept „schwarz, schwarzgrau, grau, grauweiss, weiss".

Beliebtheit erfreute. Er wurde in ganz Vorderasien, besonders bei den Mysterien angerufen, in Griechenland war er besonders beim Dionysuskulte bekannt, bei den Ägyptern findet er sich besonders im Zauberwesen und der diesem innerlich nahe verwandten gnostischen Geheimlehre. Fraglich ist nur, ob dieser Jaû—'Ιαώ— יָהוּ ein wirklicher alter Gott ist, sodass er in die Zeit der Hammurabi-Dynastie hinaufreicht. Unzweifelhafte Nachrichten von ihm besitzen wir nur aus verhältnismässig junger Zeit. Vielleicht (?) sind hierher auch Joram, Jonadab, Jaubidi und Genossen zu ziehen.

Mit den beiden Namen Jahve-ilu und Jaûm-ilu ist also absolut nichts zu machen. Wahrscheinlich ist wohl, dass es in Vorderasien einen Gott gab, dessen Name dem israelitischen Gottesnamen ähnlich war. Jau oder 'Ιαώ oder יהו, oder wie er auch geheissen haben mag[1]). Dass dieser nicht der Jahve des Alten Testamentes ist, beweist der scharfe Gegensatz, der sich in der ganzen hl. Schrift zwischen Jahve und allen Göttern semitischen Sprachgebietes zeigt. Sowohl die Juden stellen Jahve in Gegensatz zu allen fremden Göttern, als auch tun dies die umliegenden, Israel feindlichen Völker; ein Zeichen, dass Jahve nicht in deren Götterliste stand. Dieser Grund ist durchschlagend und verdient die energischste Betonung.

In der ganzen vorstehenden Erörterung ist die Identität der beiden von Delitzsch verwerteten Namen angenommen und zu Grunde gelegt. Aber entspricht diese Annahme auch wirklich den Tatsachen? Liegen nicht vielleicht ganz verschiedenartige, gar nicht zusammengehörige Namen vor? Wäre dies der Fall, so würde sich die Zahl der Lesungsmöglichkeiten noch um ein Bedeutendes steigern. Wie Zimmern nach Kittel l. c. sagt, ist die Identität aus den vorliegenden Texten weder zu bejahen, noch zu verneinen. Also auch in dieser wichtigen Vorfrage keine Gewissheit! So zeigt sich in der ganzen Frage Ungewissheit

---

[1]) Dieser Gott war auch den Assyrern wohlbekannt, wie zahlreiche Eigennamen deutlich dartun, vergl. Pinches im Journal of the Transaction of the Victoria Institute Bd. 28 S. 12 f. Jedoch sind auch diese nur aus junger und jüngster Zeit bezeugt.

über Ungewissheit. Und daraus zieht man die weitgehendsten Konsequenzen und stellt diese als Resultate der Wissenschaft hin!

Setzen wir nun trotz aller voraufgehenden Erörterungen den Fall, Jau sei mit Jahve identisch, es habe also der Name Jahve schon tausend Jahre vor Moses existiert. Was folgt denn daraus? Etwa dass unser und Israels Monotheismus aus Babylonien oder von den Urkanaanäern stammt? Oder dass Ex. 3, 14 unrichtig berichtet? Oder vielleicht, dass unser Glaube nur eine verbesserte Neuauflage des Glaubens der alten Kanaanäer ist, und somit wertlos und grundlos wie jener? Unseres Erachtens wird weder unser Monotheismus, noch der biblische Bericht, noch unser Glaube im allgemeinen durch den angenommenen Fall berührt. Jau oder Jahve der Babylonier ist ein Gott unter vielen, hat also zum Monotheismus gar keine Beziehung; dass er der einzige Gott der Babylonier, bezw. der Kanaanäer gewesen sei, ist nicht nur unerwiesen, sondern einfachhin unrichtig. Und Ex. 3, 14? Nun, Jahve, der Gott Israels, knüpfte an einen vorhandenen Götternamen, der den Israliten wohl bekannt war, an und adaptierte ihn sich durch Deutung desselben, bezw. durch Umdeutung. Und was unsern Glauben anlangt, wir glauben allesamt nicht an den alten babylonischen oder kanaanäischen (oder südarabischen) Jau, sondern an den wahren, einzigen Gott, der sein Wesen durch Deutung oder Umdeutung des Namens des alten Jau offenbarte. Und nicht an den Namen glauben wir ja, auch nicht an den Urträger dieses Namens, sondern an das göttliche, wirkliche Wesen, das mit dem Namen das gleiche ist, wie ohne ihn. Delitzsch hält die Namen Jahve-ilu und Jahum-ilu für religionsgeschichtlich von weittragendstem Interesse. Nun, wenn wir seine Hypothese als Wahrheit annehmen wollten, wozu wir aber durchaus nicht gezwungen sind, so wären die Namen ja interessant, aber doch nur theoretisch. Wir wüssten dann, dass Jahve seinen Namen nicht „erfunden“, sondern bloss sich „angepasst“ habe. Praktischen Wert hätte diese Erkenntnis gar nicht.

3. Dass die Vorstellungen von den Engeln echt babylonisch sind und die Vorstellungen von den Cherubim und Seraphim und den Schutzengeln auf Babylon zurückgehen, ist nach Delitzsch bekannt. Ob dem wirklich so ist? Schauen wir einmal genau zu! Für den babylonischen Ursprung der Engel, speziell der Schutzengel und Seraphim, sind Gründe überhaupt nicht bekannt. Wohl hat Babylon allerlei Geister, gute und böse, und niedere Gottheiten. Will man diese in Parallele zu den Engeln stellen, nun gut; aber ist damit auch der babylonische Ursprung derselben bewiesen? Findet sich die Vorstellung von solchen Wesen nicht auch bei den Griechen, Römern, Germanen und sonst? Ist denn Nebeneinander schon gleich Von- und Durcheinander?

Was die Cherube angeht, so hat Delitzsch seine Gründe für deren babylonische Beheimatung in seiner Schrift: Wo lag das Paradies? niedergelegt. Da er sich vermutlich auch jetzt noch auf dieselben stützt, wollen wir hier im einzelnen etwas näher auf sie eingehen. Dass die hebräischen Cherube ihr Urbild zu Babylon, und zwar in den babylonischen Stiergöttern haben, ergibt sich nach Delitzsch daraus, dass 1. die bildlichen Darstellungen der Cherube und der Stiergötter sich decken, 2. ihre Ämter und 3. sogar ihre Namen die gleichen sind. Aber sagt Delitzsch nicht selbst mehrmals ausdrücklich, dass aus der beiderseitigen Vorstellungs- und Darstellungsweise kein Schluss auf Identität oder Abhängigkeit möglich sei, da man ja gar nicht wisse, wie die Hebräer sich die Cherubim darstellen? Allerdings sagt Delitzsch so, ganz ostentativ sogar. Nichtsdestoweniger versteht er es, aus der Verneinung ein Argument zu bilden, und zwar ein tatsächlich um so stärker wirkendes, jemehr er die Wirksamkeit und Möglichkeit eines solchen Argumentes leugnet. Nun zur Sache!

Von der Art und Weise, wie die Hebräer ihre Cherubim bildlich darstellten, wissen wir einfach nichts. Aus allem, was die hl. Schrift von Engelerscheinungen sagt, möchte man wohl schliessen, dass sie ihre Engel (und

wohl auch ihre Cherubim) als Jünglinge, vielleicht noch als geflügelte, sich dachten und demgemäss auch darstellten. Aber wie gesagt, wir wissen's nicht. — Die Stiergötter andererseits treten als gewaltige Steinkolosse mit Flügeln und menschlichem Gesichte auf. Von diesen soliden, ehrwürdigen Stiergöttern bis zu den Cherubdarstellungen, von denen wir nichts wissen, schlägt nun Delitzsch, ehe man sichs versieht, eine Brücke, allerdings eine, die nur von solchen schwindelfrei betreten werden kann, deren vorzüglichster Trieb der Wille zum Glauben ist. Er weist hin auf ein prophetisches Bild und vergleicht das Gesicht Ezechiels (c. 1 u. 10 kombiniert!) mit einem Bilde auf einem babylonischen Siegelcylinder, der dieselbe Scene (oder Vorstellung, wie man will) wie das ezechielische Gesicht biete. So wird im Nu der Gegenstand des ezechielischen Gesichtes nach Babylon übertragen. Leiht aber Ezechiel den ganzen Gegenstand seiner Vision in Babylon, um wie viel mehr wird er die Vorstellung der Tiere, die den Gottesthron tragen, daselbst geliehen haben! Also sind Stiergötter und Cherubim ein und dasselbe; und damit wäre denn auch der babylonische Ursprung der hebräischen Cherubim bewiesen und bekannt.

Dazu ist zu beachten, dass Ez. 1 u. 10 in keinerlei Weise uns einen Aufschluss geben kann oder will, wie die Hebräer sich ihre Cherube dachten oder darstellten. Das Gesicht Ezechiels ist eben ein Gesicht, eine Allegorie, keine Darstellung. Damit fällt jede Vergleichungsmöglichkeit zwischen Ez. 1 u. 10. und dem Siegelcylinder. Obendrein ist das Siegelcylinderbild auch nicht sicher richtig von Delitzsch aufgefasst. Auf den Abbildungen, die uns von dem Cylinder zur Hand waren, konnten wir das ezechielische Gesicht absolut nicht herausfinden, trotz des besten Willens. Die Schuld mag ja an dem Fehlen der nötigen Kombinationsgabe und der Mangelhaftigkeit der Abbildungen liegen; vielleicht liegt sie aber auch am babylonischen Künstler, insofern derselbe in seiner Zeichnung etwas ganz anderes als das, was Delitzsch hinein inter-

pretiert, ausdrücken wollte. So meint auch Jensen. Er sagt: „Ob die «Gotteserscheinung» auf dem Siegelcylinder der von Ez. c. 1 wirklich so überraschend ähnlich ist, wie Delitzsch meint? Ich erkenne auf der Abbildung z. B. keine Fläche, auf welcher der Gottesthron stehen soll, und gerade diese, die nach Delitzsch der «Platte» in Ez. 1, 22 entsprechen soll, wäre doch für die Vergleichung mit das Wichtigste. Soll diese Platte doch den Himmel darstellen. Nach meiner Ansicht kann die Bedeutung des Bildes (unten Wasser, darüber ein Schiff mit je einem Wesen vorne und hinten, darüber auf einem Thron, von zwei Tiermenschen, möglicherweise von einem Tiermenschen und einem Tiere getragen, ein Gott, der die grösste, nur denkbare Ähnlichkeit mit dem auf S. 48 dargestellten Sonnengotte auf einem von zwei Tiermenschen gestützten Throne hat), kann, sage ich, die Bedeutung des Bildes kaum zweifelhaft sein: es ist der Sonnengott, der über den Ozean fährt, aber wahrlich nicht die Gotteserscheinung bei Ezechiel."

Aber das Amt der Cherubim und der Stiergötter! Das ist doch bei beiden das gleiche, also stammt die hebräische Cherubvorstellung von der babylonischen Vorstellung des Stiergottes. Gut! Aber welches ist das Amt der Cherubim? Die hl. Schrift sagt nichts Bestimmtes darüber. Allerdings statuiert man für die Cherubim ein zweifaches Amt: man macht sie zu Trägern der Gottheit, (auf ihnen ruht ihr Thron, sie sind der Wagen, auf dem sie einherfährt), und dann sind sie noch die Hüter der Zugänge zur Gottheit. Man erschliesst dieses Amt aus mehreren Stellen der hl. Schrift. Unseres Erachtens aber geben diese Stellen, die teils in schwungvoller, poetischer, teils in allegorisierender Sprache die Cherubim erwähnen, keine Klarheit über deren Wesen oder Amt. Nicht mehr wissen wir über das Amt und das Wesen der assyrisch-babylonischen Stiergottheiten. Man vermutet in ihnen Wächter und Hüter der Eingänge zu Tempeln und Palästen, auch sollen sie die Thronträger der Götter sein. Man glaubt so, bewiesen ist es noch nicht. So schliesst man also aus einem Amt, das man beiden,

den Cherubim und den Stiergöttern, ohne einen Beweis zu haben, auf einfache Mutmassung hin zulegt, nicht bloss auf die Identität der Vorstellungen, sondern auch auf die Abhängigkeit der einen von der andern.

Aber die Cherubim und die Stiergötter haben doch denselben Namen! Die Stiergötter heissen ja geradezu kirûbu. Da kann man wohl kaum mehr Zweifel in die Identität beider setzen. Verwechseln wir Behauptung nicht mit Beweis! Man behauptet allerdings, dass kirûbu ein Name der Stiergötter sei. Delitzsch sagt: „Zu all diesen Namen (šêdu etc.) gesellt sich nun aber der wichstigste jetzt noch, kirûbu. «Il est positiv» — sagt Lenormant, les origines de l'histoire, p. 118 — «qu'on leur donnait aussi le nom de Kirubi. Un monument talismanique de la collection de M. Louis de Clercq, portant une formule magique que nous trouvons répété sur un grand nombre d'objects analogues emploie le terme de Kiroub (écrit phonétiquement ki-ru-bu) là où dans les autres exemplaires on trouve celui de Sched ou le groupe idéographique qui y correspond.» Der Wechsel von kirûbu damḳu lipâḳid «möge in Obhut nehmen der freundliche Kirub» mit šêdu damḳu lipâḳid lehrt in der Tat positiv, dass die babylonischen Stiergottheiten auch den Namen kirûbu führten. Damit dürfte die Gleichheit der alttestamentlichen Cherubim und der babylonischen Stiergottheiten, welche schon längst von Layard, de Saulcy, auch Rödiger angenommen war, zur unumstösslichen Tatsache erhoben sein.“ (Wo lag das Paradies? S. 153.) Man beachte: Irgendein (!) unveröffentlichtes (!) Täfelchen einer Privatsammlung (!) soll (!) das Wort in irgend einer (!) magischen Formel enthalten, das in andern (!) Formeln ersetzt (!) sei durch šêdu = Stiergott. Bis jetzt ist das Täfelchen noch nicht veröffentlicht. Die Entdeckung Lenormants ist auch bei der Unbestimmtheit der Angaben gänzlich unkontrollierbar. Wäre es bei der Schwierigkeit der assyrischen Sprache nicht möglich, dass Lenormant sich zu Gunsten einer sensationellen Aufstellung geirrt hätte? Übrigens stehen Lenormant auch sonst bei ihm zusagenden

Hypothesen unveröffentlichte Urkunden zur Seite, nur mit dem Unterschiede, dass, während Delitzsch sie hier dankbarst acceptiert, er sie sonst zurückweist. Eine in dieser Hinsicht wirklich schöne Stelle aus Delitzschs Paradies (S. 310) möge hier mitgeteilt werden. Delitzsch sagt: „Wenn neuerdings Lenormant (Transactions VI. pag. 402) auch die כַּסְלֻחִים von V. 14 (Gen. c. 10) in der Keilschriftlitteratur nachweisen zu können meint, indem er statt Mê-luḫ-ha vielmehr Kês-luḫ-ḫa liest (ein noch unveröffentlichtes Vokabular biete zum Zeichen mê in der Bed. zika-rum „Mann“ die Glosse ki-ê-si), so wird dieser vorübergehende Einfall durch ..... abgetan.“ [1]) Wir denken, wir stellen uns auch in der Cherubfrage auf den Standpunkt, den Delitzsch bei der Lesung Meluḫu einnimmt. Das ist zum mindesten konsequent. Und zu Delitzschs oben angeführter Bemerkung — der Wechsel von kirûbu damḳu lipâḳid etc. — sei nur noch die leise Frage gestattet: Kommt dieser Wechsel in dieser Form wirklich vor, heisst so die von Lenormant angezogene magische Formel, oder ist die einfache Positio nichts anders, als etwa eine prägnante, anschauliche Form für einen Bedingungssatz? Harmlose Leser vermuten natürlich das erstere.

Delitzsch selbst scheint später von der Unumstösslichkeit seiner Cherubforschung nicht mehr ganz überzeugt gewesen zu sein. In seinem Handwörterbuch, das allerdings nicht für autoritätsgläubiges Publikum (wie sein Babel- und Bibel-Vortrag), sondern für recht kritische Zunftgenossen geschrieben ist, hat er das Wort kirûbu überhaupt nicht; ein schwacher, sehr bescheidener Hinweis findet sich nur bei dem Worte karûbu. Der Passus ist zu lehrreich für die Festigkeit von Resultaten der Wissenschaft, als dass er hier nicht ganz stehen sollte. Er. sagt: „karûbu, wohl auch kurûbu 1. adj. gross, mächtig, gewaltig.......... VR. 29, 74 g. h...... (gu-ud) KIL = ku-ru-[bu?]; da die babylonisch-assyrischen Stiergottheiten ideographisch als

[1]) Die Sperrung rührt von uns. Man beachte besonders den kostbaren Konjunktiv in: „biete“!

starke, gewaltige Götter (AN-KAL) charakterisiert werden und GUD obendrein den Stier (alpu) bedeutet, so wird, falls diese Ergänzung kurû[bu] richtig ist, die Frage nach der Etymologie von כְּרוּב ihrer Lösung bedeutend näher gerückt. 2. subst. ein Vogel". Da ist keine Rede mehr von „unumstösslicher Tatsache", auch ist das Lenormantsche unveröffentlichte Täfelchen ganz übersehen, die Frage ist bloss „ihrer Lösung bedeutend näher gerückt", und auch das nur, „falls diese Erzängung kuru[bu] richtig ist."

Aber das Wort Cherub hat nur im Assyrischen eine Etymologie! Ob diese Behauptung in dieser Form richtig ist, lässt sich ohne weiteres nicht sagen. Wohl ist es wahr, dass der hebräische Sprachschatz, soweit er uns überliefert ist — und das ist er nur zum allerkleinsten Teile — wahrscheinlich keine Etymologie für Cherub bietet. Andererseits passt das assyrische karâbu, jemandem geneigt sein, herablassend sein, wohl auch (cfr. karûbu = rubû, gross, gewaltig) gewaltig, gross sein ganz gut zu der hoheitsvollen Gestalt der biblischen Cherubim. Damit ist aber gar wenig gewonnen. Nehmen wir auch einen etymologischen Zusammenhang zwischen karûbu und Cherub an, so erhebt sich immer noch die Frage: Ist Cherub im Hebräischen Lehnwort aus dem Assyrischen, oder stammt es unabhängig vom assyrischen karûbu mit diesem aus einer beiden Sprachen gemeinsamen — ursemitischen — Quelle? Wenn auch das letztere wahrscheinlich ist, so lässt sich doch eine sichere Antwort einstweilen nicht geben, vielleicht gelingt dies niemals.

Nach dem, was im Voraufgehenden gesagt ist, wird wohl niemand der kaltblütigen Ruhe, mit der Delitzsch seine Hypothese vom babylonischen Ursprung der Cherubim, Seraphim und Schutzengel und vom echt babylonischen Charakter der Engel überhaupt als sicheres und allbekanntes Resultat der Wissenschaft proklamiert, seine Bewunderung versagen können. Unstreitig noch mehr Bewunderung aber verdient die kindlich-naive Glaubensfreudigkeit desjenigen, dem die Behauptung Delitzschs auf solche Gründe hin, wie

sie Delitzsch in seinem Paradies bietet, als feststehendes Resultat der Wissenschaft gilt.

4. Es dürfte kein Zweifel sein, sagt Delitzsch, dass wir die in der Sabbath- bezw. Sonntagsruhe beschlossene Segensfülle im letzten Grunde jenem alten Kulturvolk am Euphrat und Tigris verdanken. Nichtsdestoweniger wollen wir uns die Mühe nicht verdriessen lassen, die Gründe für diese Behauptung nachzuprüfen. Vielleicht ist die Sache dann doch nicht so zweifellos. Besondere Gründe gibt Delitzsch nicht an; er begnügt sich mit einem kurzen Hinweis auf die Gründe, die gewöhnlich zum Beweise der babylonischen Herkunft des hebräischen Sabbaths angezogen werden. Das Babylonische hat, sagt man, sowohl den Namen: Sabbath (= šabattu), als auch die Sache. Der jedesmalige 7., 14., 21., 28. Tag jeden Monats wird besonders begangen, anders als alle übrigen Tage. So belehrt uns ein babylonisches Kalenderfragment, eine Art Direktorium [1]).

---

[1]) Zur Orientierung geben wir im Nachstehenden kurz die Bestimmungen dieses Direktoriums für den Schaltmonat Elul II. Es heisst da (einzelnes lässt sich immer noch nicht ganz sicher erklären, wie die Fragezeichen im Folgenden andeuten: 7. (bezw. 14., 21., 28.) Tag — (folgt Angabe der wechselnden Tagesgötter) — ein schlimmer Tag; ein günstiger (?) Tag; der Herrscher der grossen Völker soll Fleisch, das am Feuer gebraten und gewürzt (?) ist, nicht essen; das Kleid seines Leibes soll er nicht wechseln; ein weisses Gewand soll er nicht anlegen; Trankopfer soll er nicht spenden. Nicht soll der König seinen Wagen besteigen, nicht mit königlicher Autorität sprechen (d. h. zu Gericht sitzen (?), Audienzen geben (?) u. dgl.)! Nicht soll der Magier an geheimnisvoller Stätte Beschwörungen vornehmen; nicht soll der Arzt seine Hand an den Kranken legen; die Verwünschung (feindseliger Mächte) vorzunehmen, ist er nicht fähig (?). Abends bringe der König den und den Göttern seine Gabe dar, er spende ein Trankopfer; die Erhebung seiner Hand ist bei der Gottheit genehm. Ebenso heisst es für den 19. Monatstag. — Für den 6., 16., 26. Tag heisst es nach Angabe der Tagesgötter: ein günstiger (?) Tag. Der König soll ein Bussgebet nicht sprechen! Abends bringe der König den und den Göttern seine Gabe dar, er spende ein Trankopfer! Die Erhebung seiner Hände ist bei der Gottheit genehm. — Für die übrigen Tage heisst es bloss nach Angabe von Datum und Tagesgöttern usw.: ein günstiger (?) Tag. Der König soll den Göttern seine Gabe darbringen usw.

Zunächst ist es zweifelhaft, ob im Assyrich-Babylonischen wirklich das Wort šabattu existiert. An einigen Stellen kommt ein Lautgebilde vor, das meist šabattu gelesen wird. Gerade so gut kann es aber auch šapattu oder šapaṭtu gelesen werden. Dann wäre es vielleicht von šapâtu = שָׁפַט abzuleiten und hätte zunächst die Bedeu-

---

Die Übersetzung die A. Jeremias in den beiden ersten Auflagen seiner Broschüre gibt: „Das Weib soll mit dem Manne nicht sprechen (verkehren?) am Orte der Heimlichkeit" scheint mir nicht korrekt zu sein; ich vermisse die Berücksichtigung des einen senkrechten Keils (diš). Wenn dieser in der Urschrift fehlte, wäre die Übersetzung wohl annehmbar; dass zum femininen Subjekt aššatu die maskuline Verbalform tritt, ist weiter nicht auffällig. Übrigens auch diese Übersetzung kann nur den Sinn geben, dass der betr. Tag Busstag, nicht Ruhetag sein soll. — Weiter übersetzt Jeremias in den beiden ersten Auflagen: einen Fluch zu verhängen ist der Tag nicht geeignet, wo wir: eine Verwünschung vorzunehmen, ist er nicht fähig. Beide Übersetzungen sind gleich möglich und beide charakterisieren den Tag als einen Tag des Zornes der Götter. — Delitzsch übersetzt im allgemeinen wie Jeremias und wir. Die Stelle: er soll nicht königlich sprechen, gab er in den Anmerkungen zum 17.—20. Tausend folgendermassen: Die Priesterin (soll) keine Entscheidung fällen. Bei dieser Übersetzung, die Jeremias in der dritten Auflage zur seinigen machte, nahm er šal und diš nicht als Silbenzeichen, sondern šal als Determinativ für Frauen und diš als Wortzeichen für Priesterin. Ob der einfache senkrechte Keil auch als Wortzeichen für Priesterin stehen kann, weiss ich nicht, Brünow kennt ihn nicht in dieser Bedeutung. In den Anmerkungen zum 21.—24. Tausend lässt Delitzsch diese Auffassung fallen und übersetzt wieder wie wir: als Herrscher (soll der König) keine Entscheidung fällen. Sollte die erstere Auffassung Delitzschs berechtigt sein, so wird dadurch nichts an dem Charakter des 7. usw. Tages geändert; er bleibt auch bei dieser Bestimmung ein Zornestag, ein Busstag. — Wichtiger scheint eine andere Abweichung der Delitzsch'schen Übersetzung von der unserigen. Wir (und ebenso Jeremias in den beiden ersten Auflagen) haben die drittletzte Zeile des sogenannten Sabbathgesetzes gelesen: ana epêš arrati lâ naṭu und daher haben wir übersetzt: einen Fluch zu verhängen (Verwünschung vorzunehmen) ist er nicht fähig (indem wir zu lâ naṭu als Subjekt Arzt, d. h. den Magier oder Zauberer oder Krankheitsbeschwörer annahmen). Delitzsch dagegen liest: ana kal ṣibûti lâ naṭu und übersetzt, indem er wie Jeremias „Tag" als Subjekt von lâ naṭu ansetzt: zu irgend welchem Anliegen ist er (der Tag) nicht geeignet. Delitzschs Lesung und Übersetzung, die auch Jeremias in seiner dritten Auflage acceptiert, ist möglich. Das zweite

tung: Entsühnung, Genugtuung, Busse u. dgl. und dann: Tag der Entsühnung etc. Letztere Lesung und Ableitung scheinen uns in Anbetracht der nachfolgenden Erwägung nicht so leicht von der Hand zu weisen zu sein.

Ist das hebräische שַׁבָּת vielleicht schon etymologisch von šabattu (šapattu oder šapaṭtu) zu trennen, so ist in der Bedeutung beider Worte ganz sicher eine wesentliche Verschiedenheit festzustellen. Die Assyrer selbst erklären in einem Syllabar šabattu als ûm nûḫ libbi, d. h., wie allgemein zugegeben ist, Tag der Beruhigung des Herzens (sc. der Götter), Versöhnungstag. Dieselbe Bedeutung ergibt sich aus den andern Stellen, in denen es stets mit den Begriffen für Versöhnung in einer Gruppe steht. Weitere

---

Zeichen der Zeile kann Wortzeichen sein, sowohl für epêšu machen, vollbringen, vollführen, als auch für kalû Gesamtheit, all. Und das dritte Zeichen kann als Wortzeichen sowohl für arratu (irritu) Fluch, Verwünschung, als auch für ṣibûtu Wunsch, Begehr aufgefasst werden. Diese Lesung ana kal ṣibûti hätte den Sinn: Gebete und Opfer um Erfüllung besonderer Wünsche können an diesem Tage nicht auf Erhörung rechnen, da eben die Götter zornig sind und erst durch Busse versöhnt werden wollen. Nun möchte aber Delitzsch ṣibûtu Wunsch, Verlangen gleich dem aramäischen צְבוּ setzen, das wie das syrische ṣebûthâ auch „Sache" überhaupt, „irgend etwas" bedeuten kann. Er schliesst dann daraus, dass der betreffende Tag zu keinem Geschäfte tauglich, somit also ein Ruhetag gewesen sei. — Zunächst ist das assyrische ṣibûtu in der Bedeutung „Angelegenheit, Sache, etwas" nicht zu belegen; viel eher liesse sich die Bedeutung „Wunsch, Begehr wider etwas oder jemand", also Verwünschung u. dgl. annehmen. Dem entspräche auch das Jdeogramm AŠ und die Zusammenstellung mit ezêru und (Sb 340 u. 341) mit arratu (beide = Fluch, Verwünschung). Es wird also einstweilen mit dieser neuen Übersetzung nicht viel zu machen sein. Aber auch zugegeben, ṣibûtu sei gleich Angelegenheit, Sache, so wäre damit doch keine Sabbathruhe bei den Babyloniern festgestellt, sondern höchstens ein Unglückstag für solche Angelegenheiten, bei denen ein besonderer Schutz der Götter oder eine besondere Bevollmächtigung von ihnen erforderlich war, auf die man aber nicht rechnen konnte, weil eben die Götter ungnädig sind und am genannten Tage besänftigt werden wollen. Dass der 7. usw. Tag in Bezug auf Arbeit usw. mit allen übrigen Tagen gleichstand, scheint auch daraus hervorzugehen, dass er wie alle andern Tage ûmu mâgiru, günstiger (?) Tag genannt wird. Eigen ist ihm bloss die Bezeichnung ûmu limnu, böser Tag.

sichere Kenntnis über die assyrische Auffassung dieses šabattu besitzen wir nicht. Wir wissen auch nicht, wie dieses šabattu begangen wurde, nicht einmal, ob es nur einmal im Jahre, entsprechend dem hebräischen Versöhnungstage, oder öfter gefeiert wurde u. dgl. Man nimmt nun meist mit Rücksicht auf das oben genannte Direktorium an, es sei der 7. etc. Tag des Monats šabattu genannt worden. Ob mit Recht, lässt sich bei unserer jetzigen geringen Kenntnis assyrischen Kultuslebens nicht entscheiden. Das ist aber jedenfalls sicher, dass das assyrische šabattu, wenn man so lesen will, in seiner Wortbedeutung sich ganz und gar nicht mit dem hebräischen שַׁבָּת deckt. Ebenso sicher ist aber auch, dass der (vielleicht šabattu genannte) 7., 14. usw. Monatstag in seinem Wesen sich durchaus von dem hebräischen Sabbath unterscheidet, sodass eine Identifizierung der beiden geradezu unmöglich ist.

Der jüdische Sabbath ist nämlich immer der siebente Tag, gleichgiltig, welcher Tag des Monats dieses ist; er ist also der letzte, der Abschlusstag der Woche. Anders im Babylonischen. Da richtet sich der fragliche Tag nach seiner Stelle im Monat. Ausserdem gibt es im Monate nicht vier, sondern fünf solcher Tage, nämlich der 7., 14., 19., 21. und 28. Tag, sodass folgende „Wochen“ entstehen: erste Woche im Monat 7 Tage, zweite ebenfalls 7 Tage, dritte nur 5 Tage, vierte gar bloss 2 Tage, fünfte wieder 7 Tage, sechste 1 oder 2 Tage. Vielleicht ist allerdings der 19. Monatstag zum voraufgehenden Monat als der 49. Tag, als Abschluss der siebenten Gruppe von sieben Tagen zu stellen. Aber auch dann bleiben immer noch am Ende des Monates 1 oder 2 Tage übrig, die sich nicht eingliedern lassen. Das Prinzip der hebräischen und der assyrischen Einteilung ist offenbar ein gänzlich verschiedenes. Im Hebräischen geschieht die Einteilung nach der hl. Zahl Sieben, entsprechend den Tagen der Schöpfungswoche[1]; im Assyrisch-Babylonischen dagegen liegen der

[1]) Oder vielleicht (?) korrekter nach der untersten alten sumerischen Zahleneinheit Sechs, sodass der Sabbath den Charakter eines Trennungstages zwischen zwei Gruppen von je einer Einheit von Tagen hätte.

Einteilung die Mondphasen zu Grunde (Neumond, erstes Viertel, Vollmond, letztes Viertel). Daher erklären sich auch die restierenden ein bis zwei Tage, die man als Schalttage des Mondmonats bezeichnen kann; deshalb auch fällt der Anfang der ersten Woche stets mit dem Anfang des Monates zusammen.

Ein fernerer Unterschied ist dieser: Der hebräische Sabbath ist ein Ruhetag, und zwar ein totaler; das ist seine eigentliche Bedeutung, geradezu sein Wesen. Ganz anders der assyrisch-babylonische 7., 14. etc. Tag. Dieser ist ein Werktag wie alle anderen Tage. Delitzschs Angabe, dass an diesen Tagen gar kein Werk getan werden dürfe, ist nicht bewiesen und, was das Handels- und Gerichtsleben angeht, einfach falsch. Lotz hat in seinen Quaestiones de historia Sabbathi durch Untersuchung von 540 Kontrakten festgestellt, dass an den fraglichen 7., 14. usw. Tagen und an den Tagen vor und nach ihnen in der Zahl der abgeschlossenen Kontrakte kein Unterschied zu bemerken sei. Eine Untersuchung, die wir selbst in dieser Hinsicht an 579 babylonischen Kontrakten aus der Zeit des Königs Darius (nach Strassmaiers Publikation) vornahmen, ergab ein ähnliches Resultat. Es wurden am

	6.	7.	8.	13.	14.	15.	16.	18.	19.	20.	21.	22.	26.	27.	28.	29.	Tage
nach Lotz:	11,	17,	14,	23,	15,	32,	27,	15,	1,	32,	34,	32,	20,	18,	8,	6.	Kon-
nach uns:	15,	15,	22,	19,	17,	19,	18,	20,	16,	17,	21,	26,	21,	17,	17,	9.	trakte

geschlossen und sonstige notarielle Urkunden ausgestellt. Die 7., 14., 21., 28. Tage sind also ganz im Gegensatz zum hebräischen Sabbath gewöhnliche Geschäfts- und Verkehrstage. Auch von einer Ruhe von sonstigen Arbeiten ist nirgendwo in einer assyrisch-babylonischen Inschrift auch nur die Spur zu entdecken. Zwar müssen der König, der Arzt und der Magier verschiedene Verrichtungen an diesen Tagen unterlassen, jedoch charakterisieren diese Unterlassungen den Tag nicht als Ruhetag, sondern als Busstag.

Der assyrisch-babylonische 7. usw. Tag ist ausgesprochener Busstag; er ist ein ûmu limnu, ein böser, schlimmer Tag (ein dies nefastus?), ähnlich wie der 19., ein Tag des Zornes der Götter. Er ist ein Tag, an dem man darauf

bedacht sein muss, die verletzten Götter durch demütiges Gebet und entsagende Askese zu versöhnen. Daher besteigt der König nicht den Wagen, sondern geht bussfertig zu Fuss; deshalb zieht er kein helles, weisses Freudenkleid an, sondern hüllt sich in dunkle Trauergewänder; darum verzichtet er auf den Genuss gebratenen und gewürzten Fleisches; darum spricht er nicht königlich als Richter, begnadigt nicht und verurteilt nicht; ist er ja heute doch selbst ein armer Sünder, der seines Gottes Barmherzigkeit anflehen muss, wie soll er da an Gottes Stelle Recht sprechen und in göttlicher Autorität sich zeigen. Darum nimmt auch der Zauberer nicht an geheimnisvoller Stätte Beschwörungen vor, es wäre ja fast Spott, wollte er am Sühnetag die Macht seines beleidigten Gottes in seinen Dienst ziehen. Und ein gleiches, wie vom Zauberer gilt auch vom Arzt; Arzneikunst ist ja ihrem Wesen nach bei den Babyloniern nichts als ein Teil der Zauberei. So müssen alle, die in besonderer Beziehung zur Gottheit stehen, am Sühnetag als Sünder jede Betätigung unterlassen, die ein freundschaftliches Verhältnis zur Gottheit zum Ausdruck brächte. Der jüdische Sabbath dagegen ist notwendig ein Freudenfest; er ist dem Juden eine „Wonne“, ist ihm der Tag, den er als den Gott geheiligten verherrlicht. Der helle, sonnige Sabbath gleicht dem assyrisch-babylonischen Sühnetage, wie Weiss und Schwarz, Tag und Nacht sich gleichen. Vielleicht, aber auch nur vielleicht, wäre der assyrisch-babylonische 6., 16. und 26. Monatstag[1]), an dem der König kein Bussgebet sprechen soll, zum Sabbath in Parallele zu stellen; auf keinen Fall aber der 7., 14. usw. Monatstag.

Auch die symbolische Bedeutung des jüdischen Sabbaths scheidet diesen scharf von den fraglichen Tagen der Baby-

[1]) Wir hätten dann vielleicht auch im Babylonischen eine Woche nach der Zahleinheit, aber der babylonischen, nämlich der Zahl Zehn, in der allerdings der Sonntag (6., 16., 26. Monatstag) den Abschluss-, nicht den Trennungstag darstellte. Übrigens sind neuerdings Spuren einer fünftägigen Woche bei den Babyloniern von Jensen und Winckler festgestellt worden.

lonier. Dem Hebräer ist der Sabbath ein Tag der Erinnerung; seine Woche ist ihm die Nachahmung der grossen göttlichen Schöpfungswoche, sein Sabbath ein Abglanz des Abschlusses dieser Schöpfungswoche, des grossen Ruhetages Gottes. Daher erklärt sich auch die eigene Feier des hebräischen Sabbaths durch vollständige Ruhe und helle Freude. Von einer solchen symbolischen Bedeutung ist bei den Assyrern und Babyloniern nichts zu finden; ihnen ist ihr 7., 14. usw. Tag nicht der Tag befriedigenden Abschlusses getaner Arbeit, nein, ihnen ist er erst recht ein Arbeitstag, ich möchte sagen, der Ausbesserungstag, der Tag des Wiedergutmachens dessen, was vorher verfehlt und versäumt worden ist.

Der Gegensatz zwischen hebräischem Sabbath und babylonischem Sühnetag ist so gross, dass die hl. Schrift die Sabbathfeier als das unterscheidende Merkmal israelitischer und fremder, speziell babylonischer Gottesverehrung hinstellt. Eine Identifizierung beider Tage ist unmöglich, ebensowenig ist ein Abhängigkeitsverhältnis unter ihnen anzunehmen; höchstens gehen sie auf eine Ureinrichtung zurück, die sich in Israel fortentwickelte, während sie in Babylon durch Beimischung spezifisch babylonischer Elemente degenerierte.

— Werfen wir nun noch einen zusammenfassenden Blick über die ganze Frage, so können wir unser Urteil über Delitzschs Vorstoss gegen die geoffenbarte Religion — und als solchen charakterisiert sich seine Hypothese — nicht besser ausdrücken, als mit den Worten, die im Jahre 1882 Dillmann in der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin über Delitzschs Paradieshypothese aussprach: „Delitzschs Versuch ist grossartig misslungen."

Aber die Jenseitsvorstellungen? Nach dem, was Delitzsch sagt, müssen doch in diesen so grosse Übereinstimmungen herrschen, dass nicht nur ein Zusammenhang, sondern auch eine Abhängigkeit zwischen den babylonischen Vorstellungen und denen der Bibel, wie auch den muhammedanischen und selbst unsern geläuterten festgestellt werden

muss. — Diese Frage setzt voraus, dass wir viel von den babylonischen oder den biblischen Jenseitsvorstellungen wissen. Und Delitzsch scheint das ja auch behaupten zu wollen; er versteht es ja, die babylonische Unterwelt genau zu schildern und sie mit den Vorstellungen des Alten Testamentes, von denen er besonders in Job 24, 18 eine deutliche Spur finden will, und mit denen des Neuen Testamentes „von der glutheissen, wasserlosen, qualvollen Hölle und dem Garten, der für den Orientalen ohne Wasser, ohne reichlich fliessendes lebendiges Wasser undenkbar ist", in wirksame Parallele zu stellen.

In Wirklichkeit liegt die Sache jedoch etwas anders. Dass wir wenig von den besondern Vorstellungen der Israeliten über das Leben nach dem Tode wissen, ist allbekannt. Wohl gleich geringe Kunde haben wir von den babylonischen Vorstellungen. In seinem Vortrage Babel und Bibel S. 38 sagt Delitzsch zwar: „Auf der 12. Tafel des Gilgameschepos wird die babylonische Unterwelt auf das genaueste beschrieben." Von dieser 12. Tafel sind nur 12 Zeilen der Kol. VI erhalten (und auch diese nicht ganz); sie lauten (nach Jensens Übersetzung K. B. VI. 1. 1900, die wir hier, mit Fleiss wiedergeben):

1. Im Schlafgemach (?) ruht er und
2. Trinkt reines Wasser.
3. Wer in der Schlacht erschlagen ward, sahst du, sehe ich,
4. Sein Vater und seine Mutter erheben sein Haupt.
5. Und sein Weib [......] auf ihn.
6. Wessen Leichnam auf das Feld geworfen ward,
7. Sahst du, sehe ich.
8. Sein ekimmu ruht nicht in der Erde.
9. Wessen ekimmu keinen hat, der sich um ihn kümmert,
10. Sahst du, sehe ich.
11. Essen gelassenes im Topfe, die Reste von Essen,
12. Die auf die Strasse geworfen wurden, isst er.

(Zu ekimmu, das Jensen hier als nicht sicher gedeutet unübersetzt lässt, sagt Delitzsch in seinem Handwörterbuch,

indem er zugleich Vers 6—9 übersetzt: „ekimmu. m. 1. Der Schatten, Schattengeist, die abgeschiedene Seele, umbra, manes (so benannt als hinweggenommen, weggerafft aus dem irdischen Leben. Den, dessen Leichnam auf das Feld geworfen ward, sahst du. Ja, ich sah: ekimmašu ina irṣitim ul ṣalil (d. i.) sein Geist ist nicht in die Unterwelt gebettet usw. 2. Gespenst usw.)." „Auf das genaueste beschrieben" nennt das Delitzsch! Das ist charakteristisch!

Mit viel grösserm Rechte hätte Delitzsch auf die Beschreibung der Unterwelt in Ištars Höllenfahrt, der er ja in seinem Vortrag mehrere Züge entlehnt, hingewiesen. Die Stelle lautet:

1. Nach dem Lande ohne Rückkehr — dem Lande des . . . . .
2. richtete ihren Sinn — Ištar, des Sin Tochter.
3. Es richtete die Tochter Sins — ihren Sinn . . . . . .
4. nach dem Heim des Düsters, — der Behausung Irkallas,
5. nach dem Hause, aus dem, wer es betritt, — nicht findet einen Ausgang,
6. nach dem Wege, dessen Hinzug — ohne Heimkehr,
7. nach dem Hause, wer darein eintritt, — ausgeschlossen ist er von Licht,
8. wo massiger Staub ihres Hungers Begehr, — ihre Speise Lehmerde.
9. Licht, nicht schauen sie (es), — in Umnachtung hausen sie,
10. Ihr Kleid ist wie das des Vogels, — das Gewand des Flügels.
11. Auf Tor und Riegel — ruht hingebreitet der Staub.
12. Als Ištar anlangte — beim Tore des Landes ohne Rückkehr.
13. zum Hüter des Tores — sprach sie das Wort:
14. „Hüter des Tores", usw. —

Die babylonische Unterwelt hat nach diesem Höllenfahrtepos verschiedene Abteilungen, durch die Ištar hindurchschreiten muss, um zur Göttin der Unterwelt zu gelangen. Vor dem Betreten jeder Abteilung wird ihr vom Wächter des Tores irgend ein Schmuck oder Gebrauchsgegenstand abgenommen, bis sie schliesslich ganz entblösst dasteht. Wie ihr, so geht es wahrscheinlich jeder Person, die dort ihr Heim aufschlagen muss. Es ist eben so „das Gesetz der Unterwelt".

Das ist so in der Hauptsache alles, was wir von den Jenseitsanschauungen der Babylonier wissen. Hin und

wieder findet sich in einem Berichte oder Gebete oder dgl. eine kurze Bemerkung eingestreut, die auf das Jenseits hinweist, aber wesentlich Neues bietet sie nicht. Die Unterwelt galt den Babyloniern wie den Israeliten und auch den alten Griechen und Römern im allgemeinen als ein trauriges, ödes, stilles Reich. Das ist das Charakteristische der Unterwelt, diese Öde, Freudlosigkeit, Stille. Und das ist wirklich kein Wunder; was für Freude soll denn auch noch dem Schatten ohne Leib möglich sein? Ist doch dem Alten die Hauptquelle aller Freude und allen Genusses der Leib mit seiner strotzenden Kraft und üppigen Fülle, das Sinnenfällige mit seiner schmeichelnden Einwirkung auf Leib und Seele. Es kann also in der Unterwelt, wo alles das wie ein Kleid abgelegt ist, wo der Mensch nur mehr ein Geist, ein Schemen, ein Schatten ohne Fleisch und Blut ist, wo er nur so dahinschleicht oder -flattert, ohne Sonnenlicht und Sonnenwärme, für Freude und Genuss kein Platz mehr sein. So ist es selbstverständlich, dass die Schriften des Alten-Testamentes, die auch in diesem Punkte in dem allerersten Anfangsstadium der Offenbarung stehen, mit Babylon und den übrigen alten Völkern gewisse gemeinschaftliche Züge in ihren Jenseitsvorstellungen aufweisen. Diese Züge sind eben die Produkte der allen Völkern gemeinschaftlichen natürlichen Empfindungen und ihrer dichtenden Phantasie, die sich erst differenzieren, wo Klima und Lebensbedingungen, Sitten und Volkscharakter sich wesentlich ändern.

IV. Gehen wir über zu den biblischen Urgeschichten, die Delitzsch und mit ihm fast alle neueren Vertreter der Assyriologie aus dem Babylonischen stammen lassen.

1. Der Schöpfungsbericht. Um unsere Leser in den Stand zu setzen, selbst sich ein Urteil zu bilden, geben wir alles, was von dem babylonischen Schöpfungsbericht bis jetzt aufgefunden ist, in genauem Auszuge.

Tafel Ia. „Als oben der Himmel noch nicht benamset war,
Die Erde unten noch keinen Namen hatte,
Da mischten sich die Wasser Apsus, des allerersten, ihres Erzeugers,

Und Tiâmats der Urform, ihrer aller Gebärerin, zusammen in eins.
Als von den Göttern nicht ein einziger geschaffen war (oder: hatte),
Einen Namen nicht genannt, das Geschick nicht festgesetzt hatte,
Da wurden die Götter gebildet,
Da entstanden zuerst Lachmu und Lachâmu."

So beginnt das babylonische Schöpfungsepos. — Die folgenden Zeilen sind verstümmelt; ersichtbar ist, dass, als die beiden Götter Lachmu und Lachamu heranwuchsen, Anšar und Kišar und im Laufe der Zeit auch Anu und die andern Götter gebildet wurden oder sich aus Apsu und Tiamat entwickelten.

Tafel Ib. Apsu und Tiamat sind mit dem neuen Zustand der Dinge nicht zufrieden und beschliessen, die übrigen Götter zu vernichten.

Tafel Ic. Tiamat, die Mutter, zieht noch einige Götter, Lachmus und Lachamus Gebilde, an sich und gebiert zum Kampfe gegen die andern Götter schreckliche Ungeheuer. Sie erhöht Kingu, einen ihrer Sprösslinge, setzt ihn über ihr Heer, er soll ihre Buhle sein. Sie tut ihm die Schicksalstafeln an die Brust, er soll nun der Herrscher über alles werden.

Tafel IIa u. b. Das alles hört Anšar; er fürchtet und ruft Anu, seinen Sohn, damit er gegen Tiamat kämpfe, aber Anu hat dazu nicht den Mut.

Tafel IIc. Marduk wird dann zum Kampfe gerufen; er ist bereit, falls die Götter ihn als ihren Herrn, dessen Befehl unwandelbar sei, anerkennen.

Tafel III. Anšar sendet nun Gaga, seinen Boten, um Lachmu und Lachamu und alle Götter zum Gastmahl zu laden und sie von dem Hass und den feindlichen Anstrengungen der Tiamat in Kenntnis zu setzen. Gaga richtet seinen Auftrag aus; Lachmu und Lachamu und Genossen schreien heftig vor Schreck über Tiamat, dann kommen sie zum Gastmahl zusammen:

„Die erhabenen Götter, die das Geschick festsetzen,
Traten hin zu Anšar, machten voll sein Gemach,
Küssten einander, stellten sich hin in Menge,
Schmeckten mit der Zunge, setzten sich nieder zum Gastmahl,
Assen feinstes Brot, bereiteten Rauschwein.
Es verdrehte der süsse Rauschwein ihre Sinne,
Einen Rausch tranken sie sich, sie füllten mit Jauchzen ihre Leiber
Und wurden gar sehr müde . . . .
Sie bestimmen (dann) Marduk, ihrem Rächer, das Geschick."

Tafel IV. Die Götter übergeben Marduk die Macht, machen ihn zum Oberherrn über sich und fordern ihn zum Kampfe gegen Tiamat auf. Er bewaffnet sich mit Bogen und Speer, mit Blitz und Feuer; er stellt ein grosses Netz auf an allen vier Winden, um Tiamat nicht entweichen zu lassen, und schafft einen Orkan, „einen bösen Wind", sich zur Hilfe. Dann schirrt er sein schreckliches Viergespann an, besteigt

seinen Wagen und richtet sein Antlitz der Tiamat entgegen. Zuvor nimmt er noch vorsichtig ein Beschwörungskraut mit sich.

„Da laufen sie um ihn herum, es laufen um ihn herum die Götter,
Die Götter, seine Ahnen, laufen um ihn herum, die Götter laufen herum.“

So zieht Marduk aus. Die Helfer der Tiamat werden wirr bei seinem Anblick, Tiamat selbst aber steift ihren Nacken, auf seinen Kampfesruf wird sie wütend,

„Bis unten hin beben ihre beiden Beine.
Sie sagt eine Zauberformel auf, spricht ihren Zauberspruch hin,
Denn auch die Götter der Schlacht machen ihre Waffen durch Zauberwort gefeit.“

Nun öffnet sie ihren Mund, soweit sie kann, aber Marduk lässt den bösen Wind in sie fahren; dann zerschneidet er ihr das Herz, wirft ihren Leichnam hin und stellt sich auf ihn. Ihre Helfer machen sich davon, doch werden sie gefasst und eingeschlossen. Dem Kingu, Tiamats Buhlen, nimmt er die Schicksalstafeln ab, er siegelt sie und hängt sie an die eigene Brust. Da er nun alle Feinde gänzlich besiegt hat, kehrt er zu Tiamat zurück, spaltet ihr Haupt, öffnet ihre Adern und zerteilt ihren Rumpf in zwei Teile. Die eine Hälfte macht er zur Decke, dem Himmel und [1])

„Er schob einen Riegel vor, stellte Wächter hin
Und befahl ihnen, ihre Wasser nicht hinauszulassen.
Er durchschritt den Himmel, besah die Örter
Und stellte sich dem Ozean gegenüber, der Wohnung Nug(d)imuds.
Nachdem (dann) der Herr des Ozeans Gestalt gemessen,
Errichtete er ein Grosshaus gleich ihm (nämlich) Ešara,
Und liess das Grosshaus Ešara, das er als Himmelsgewölbe gebaut,
Anu, Bel und Ea als ihre Stadt bewohnen.“

Tafel V. Nun macht Marduk Standörter für die grossen Götter.

„Er bereitet Standörter für die grossen Götter,
Sterne, ihr Ebenbild, die Tierkreisgestirne stellt er hin.
Er machte kenntlich das Jahr, zeichnete die Bilder,

[1]) Den jetzt folgenden eigentlichen Schöpfungsbericht, der allein zum biblischen Schöpfungsberichte in seiner jetzigen Gestalt in Parallele gestellt werden kann, geben wir seiner Wichtigkeit halber in vollständigem Text. Wir bemerken noch, dass wir dabei ganz genau Jensens Übersetzung (welche als die sklavisch-wörtlichste sich am meisten an den Text anschliesst und so auch am besten ein Bild von dessen lückenhaftem Zustande gibt), mitteilen, während wir sonst stets nur unsere eigene, unabhängige Übersetzung bieten. — Die Bedeutung von Ešara ist nicht ganz sicher. Früher fasste man es allgemein als = Erde; jetzt sieht man in ihm meist eine Himmelsburg. Letzteres ist wohl auch das Richtigste.

Zwölf Monate, je drei Sterne stellte er hin.
Nachdem er die Tage des Jahres, die Bilder . . . . [Lücke],
Legt er fest hin den Standort Juppiters, um ihre Schranken
kenntlich zu machen.
Damit keiner fehle, noch sich versehe,
Setzt er Bels und Eas Standort zugleich mit ihm fest.
Er öffnet Tore an beiden Seiten,
Machte fest einen Verschluss zur Linken und zur Rechten.
In deren Centrum legte er die Himmelshöhen,
Liess den Neumond aufstrahlen, unterstellte ihm die Nacht.
Er machte ihn als Nacht(licht)körper kenntlich, um die Zeit
kenntlich zu machen.
.... [Lücke] (ihn) monatlich ohne Aufhören mit einer Königsmütze.
«Im Anfange des Monats leuchte im Lande auf,
Strahle mit den Hörnern, um .... [Lücke] kenntlich zu machen!
Am siebten Tage hälfte die Königsmütze,
Vierzehn Tage sollst du gegenüberstehen, die Hälfte .... [Lücke]»"

Nun folgen nur mehr unzusammenhängende, nicht zu deutende Bruchstücke. Weiteres, Schöpfung der Tiere, Pflanzen, Menschen erzählt diese Redaktion, soweit die Tafeln erhalten sind, nicht.

In einer andern Fassung wird erzählt, dass Marduk, als noch gar nichts war, als das Meer wie eine Wasserschüssel dalag, vor dem Wasser einen Baldachin hinsetzte, Erde baute und neben dem Baldachin hinschüttete. Um die Götter in einer Wohnung, die ihnen wohltäte, wohnen zu lassen, baute er Menschen, baute Aruku Menschensamen mit ihm. — Er baute dann das Vieh des Feldes, den Tigris und den Euphrat und legte sie hin an einen Ort und nannte ihre Namen in guter Art; baute Gras, Halme und Wiese, Rohr, Rasen, grünes Kraut des Feldes, baute die Länder, Wiesen und Schilf, baute die Wildkuh, ihr Junges usw. Marduk, der Herr, warf im Bereich des Meeres einen Damm auf, baute Rohrdickicht, Holz, machte Ziegelsteine, baute Häuser und Städte, setzte Gewimmel (von Menschen) hinein; er baute die Städte Nippur usw., der Schluss fehlt.

Ein drittes Epenfragment erwähnt in Form eines zehnzeiligen Vordersatzes, dass die Götter Himmel und Erde gemacht, jegliches Lebewesen und das Gewimmel der Stadt gebaut hätten, und dass (das Folgende ist nicht ganz sicher) „Nin-igi-azag heraufkam, und zwei kleine Wesen baute."

Dazu kommt noch die Erzählung des Berosus (oder Berossus) in der Form, wie sie uns im Auszuge bei Georgios Synkellos erhalten ist. Synkellos erzählt nach Alexander Polyhistor: „Es habe eine Zeit gegeben", sagt Oannes[1]) „in der das All Finsternis und Wasser gewesen sei. Darin

[1]) Ὠάννης, ein Mischwesen von Mensch und Fisch, und zwar so, dass ihm am Nacken über dem menschlischen Haupte ein Fischkopf, den

seien schreckbare Wesen, wunderbar gestaltet, entstanden (folgt Detailbeschreibung dieser monströsen Ungeheuer). Über alle diese habe ein Weib namens Omorka[1]) — in der chaldäischen Sprache soviel wie Thalatth[2]) und in griechischer gleich θάλαττα, nach dem Zahlenwerte σελήνη — geherrscht. Bei diesem Gewirre des Alls sei Bel aufgetreten, habe das Weib mitten durchgespaltet und die eine Hälfte zur Erde, die andere zum Himmel gemacht und die andern Wesen in ihm vertilgt. Er sagt, diese Entstehungsweise habe allegorische Bedeutung (Ἀλληγορικῶς δέ φησι τοῦτο πεφυσιολογῆσθαι). Als so das All Wasser war und Lebewesen in ihm entstanden, habe dieser Gott sich selbst enthauptet; mit dem herabfliessenden Blute hätten dann die andern Götter die Erde zusammengeknetet und die Menschen gebildet. Deshalb seien diese auch vernünftige Wesen und hätten, ähnlich den Göttern, Verständnis. Dieser Bel aber, der Zeus der Griechen, habe die Finsternis mitten entzweigeschnitten und die Erde und den Himmel von einander geschieden und die Welt in Ordnung eingerichtet; da seien die Wesen, die des Lichtes Kraft nicht ertragen konnten, zu Grunde gegangen. Als nun Bel die Erde vereinsamt, aber fruchtbar sah, habe er einem der Götter befohlen, ihn zu enthaupten und mit dem herabfliessenden Blute die Erde zusammenzukneten und Menschen und Wesen, welche die lichte Luft ertragen konnten, zu bilden. Es soll dann schliesslich Bel auch Sterne, Sonne, Mond und die fünf Planeten gemacht haben.“ So Berosus.

Weitere Reste der babylonischen Schöpfungstradition besitzen wir nicht. Zwar ist noch an einigen Stellen Rede von einer Schöpfung des Menschen, jedoch handelt es sich dabei nicht um die Urschöpfung des menschlichen Geschlechtes. Die Götter schaffen nach babylonischer Überlieferung öfters Menschen, auch aus Lehm, so z. B. Ea-bani, bei dessen Eintritt in die Welt die Erde schon bevölkert ist. Auch in dem vorhin erwähnten dritten Epenfragment ist nur von einer abermaligen Menschenschöpfung die Rede.

Vergleichen wir nun den biblischen Bericht mit dieser

Rücken hinunter ein Fischrumpf und längs der Beine ein Fischschwanz sich befand. Tagsüber lehrte er die Menschen die Schrift und unterrichtete sie in den Wissenschaften, nachts hielt er sich als Amphibium im Meere auf. Er schrieb auch ein Buch über Staatenbildung und übergab es den Menschen. (Vgl. zu Oannes weiter unten den Bericht des Berosus über die Urkönige.)

[1]) Auch Omoroka, bei Eusebius Markaja.

[2]) Wohl irrtümlich für Thamath = tâmat = tiâmat = Meer.

babylonischen Schöfungssage, soweit sie uns erhalten ist. Der oberflächlichste Vergleich zeigt, dass zwischen beiden Traditionen kein Abhängigkeitsverhältnis obwalten kann. Im biblischen Berichte ist von einem Kampfe mit Tiamat keine Rede. Im babylonischen dagegen ist er bei weitem die Hauptsache. Im biblischen Berichte ist Ordnung in der Schöpfung, stufenweise schreitet sie vor; im babylonischen geht alles durcheinander. Der biblische Bericht setzt Gott als das Urprinzip alles Seienden an, der babylonische hingegen die Materie; der biblische Bericht ist theistisch, der babylonische seinem Wesen nach pantheistisch. Der biblische Bericht gibt Kosmogonie, der babylonische Theogonie, wenigstens zunächst und hauptsächlich. Der biblische Bericht lässt Gott schaffen, d. h. aus nichts alles hervorbringen, der babylonische macht seine Götter zu Umbildnern eines gegebenen Stoffes. Der biblische Bericht ordnet die ganze Schöpfung hin auf den Menschen als ihren nächsten Zweck, der babylonische scheint von einer solchen Hinordnung nichts zu wissen. Wie in der Idee, so unterscheiden sich beide Berichte auch in Anlage und Form aufs schärfste. Kurz, eine Abhängigkeit ist undenkbar.

Diesen Verschiedenheiten stehen kaum Ähnlichkeiten gegenüber. Die Ähnlichkeit, die besteht, ist eigentlich nur diese: nach beiden Berichten verdankt die Welt, die ursprünglich eine wässerige Masse war, ihre jetzige Gestalt, nicht eigentlich ihre Existenz, einem irgend wie gearteten Einwirken eines höhern Wesens. Den Gedanken haben aber wohl alle Kosmogonien, ohne dass daraus auf Abhängigkeit zu schliessen wäre.

Die Vertreter der Abhängigkeitstheorie finden noch andere, äussere Ähnlichkeiten. Zunächst das Wort תְּהוֹם das nach ihnen aus dem Babylonischen herübergenommen und darum von den Hebräern wie ein Eigenname behandelt wurde. Tatsächlich jedoch ist תְּהוֹם nicht aus dem Babylonischen herübergenommen, es ist vielmehr ein altes, gemeinsemitisches Wort, das ebensowohl Babyloniern, wie

Hebräern, wie Arabern [1]) als einheimisches Wort zugehört, und zwar bei allen in derselben qitâl-Form: bab. ti'âmat, hebr. תְּהוֹם, arab. tihâma. Dass es im Hebräischen nicht aus dem Babylonischen übernommen ist, sieht man schon daraus, dass es nicht feminine Endung hat, wie im Babylonischen. (תְּהוֹם, nicht תְּהוֹמָה; erst im Plural hat es feminine Endung: תְּהוֹמוֹת), ferner, dass es im Hebräischen sowohl maskulin, wie feminin ist, während Tiamat im Babylonischen durchaus als Weib gedacht ist. — Dass תְּהוֹם als Eigenname behandelt werde, soll sich in dem Fehlen des Artikels dokumentieren. Das Fehlen des Artikels ist aber nicht durchaus das Charakteristikum des Eigennamens (vergl. הַלְּבָנוֹן, הַיַּרְדֵּן etc.). Dass bei תְּהוֹם der Artikel fehlt, ist absolut nichts Merkwürdiges, im Gegenteil. In dichterischer Sprache ist der Artikel im Hebräischen überhaupt selten und meist nur zur Emphase gebraucht. תְּהוֹם ist aber ein eminent dichterisches Wort. So werden ja auch תֹּהוּ und בֹּהוּ, die im selben Vers mit תְּהוֹם stehen, als dichterische Worte meist ohne Artikel gesetzt, wo wir nach unserem Sprachgefühl den Artikel erwarten. (תהו kommt sechzehnmal ohne und viermal mit Artikel im Alten Testament vor; בהו steht nur ohne Artikel; תְּהוֹם zweimal mit und sonst stets ohne Artikel.)

Die Vertreter der Abhängigkeitstheorie sehen selbst ein, wie schwach ihre Position sich darstellt. Darum ist nach ihnen der biblische Schöpfungsbericht so, wie er jetzt lautet, unvollständig. Nach ihrer Anschauung hatte auch die biblische Schöpfungstradition den Kampf mit der Tiamat. Sie verweisen dabei auf Ps. 88 und 74, Is. 51, Job 26 und 9, wo von einer Machttat Jahves gegen „Rahab, den Drachen, die gewundene Schlange, den Leviathan, den Drachen im Wasser" die Rede ist. Auf diesen Stellen fussend, sagt Delitzsch: „Die alttestamentlichen Dichter und Propheten gingen soweit, dass sie Marduks Heldentaten unmittelbar auf Jahve übertrugen."

---

[1]) Auch in andern semitischen Sprachen liegt dasselbe Wort in der gleichen Form vor; es mag jedoch in diesen eine Beeinflussung durch das hebräische alte Testament statthaben.

Fragen wir nun zunächst: Gehören diese Stellen zur biblischen Schöpfungstradition? Ja, heisst es. Und warum? Diese Stellen entsprechen dem babylonischen Bericht vom Kampf Marduks mit Tiamat, somit gehören sie zum israelitischen Schöpfungsbericht. Kostbar! Also man setzt die Abhängigkeit des biblischen Berichtes und die Stellung des babylonischen als Norm voraus, korrigiert und vervollständigt auf Grund dieser vorausgesetzten Abhängigkeit den biblischen Bericht nach dem babylonischen und beweist dann aus der so entstandenen Übereinstimmung die Abhängigkeit. Diese Form des Beweises ist nicht beengt von Regeln der Logik. Anstoss erregt sie nur bei „einseitigen Vertretern der Dialektik". Denen allerdings ist dieser Beweisgang ein Prachtexemplar eines circulus vitiosus.

Können oder müssen denn diese Stellen in Parallelen zum babylonischen Kampfbericht gestellt werden? Die Antwort muss entschieden verneint werden. In den oben genannten Stellen ist Rede von einer Tat Jahves gegen einen Drachen oder eine Schlange. Aber wo sind denn die im babylonischen Epos zu finden? Ist doch Tiamat ganz und gar als Weib und nur als Weib gedacht[1]).

[1]) Oder sollte etwa der Umstand, dass Tiamat als Weib dasteht, schon genügen, um sie auch als Drachen zu charakterisieren? Doch wohl kaum! Die Anschauung wäre nicht biblisch, aber noch viel weniger babylonisch. — Die Identität von Drache und Tiamat sucht Delitzsch durch einen Hinweis auf ein Bild, das den Kampf Marduks mit dem Drachen (nach ihm Tiamat) darstellt, ausser Zweifel zu setzen. Wir können uns darauf beschränken, Jensen's Kritik zu dem Versuch hierherzusetzen: „Hypnotiseure", sagt er, „können uns faule Kartoffel als köstliche Pfirsiche essen lassen, aber kein Hypnotiseur der Welt wird uns dazu bringen, in diesem Tier, einem geflügelten Löwen, einem «Adlerlöwen» mit stilisiertem membrum virile, einen Drachen, und nun gar einen weiblichen Drachen zu sehen." Mag man auch auf Jensen's weitere Ausführungen, in denen er auf die Unterschiede der Bewaffnung Marduks auf dem Bilde und im Epos hinweist, nicht zu viel Gewicht legen, mag man auch bezweifeln, dass das bekämpfte Tier wirklich ein Adlerlöwe sei, jedenfalls aber ist die Gleichung: männliches Ungeheuer = Drache = Weib Tiamat doch etwas zu eigenartig, als dass man sie ohne weiteres annehmen könnte. — Dass Tiamat von den Babyloniern als Weib und nur als Weib gedacht wurde, ergibt sich mit aller nur wünschenswerten Klarheit aus dem Berichte des Berosus. (Vgl. oben.)

Ferner, dieses Weib heisst im Babylonischen Tiamat, der Drache aber nach den hebräischen Dichtern Rahab oder Leviathan. Woher kommen diese Namen? Der babylonische Bericht kennt sie nicht, aus ihm sind sie also auch nicht entliehen. Dann wird wohl auch die Vorstellung, die dem Rahab und Leviathan zu Grunde liegt, an denselben Stellen entliehen sein, wo auch die Namen entliehen sind; jedenfalls aber nicht aus dem babylonischen Bericht[1]).

In seinen Anmerkungen S. 65 versteift sich Delitzsch auf die Behauptung, es sei Tiamat nicht als Weib, sondern als Schlange oder Drache zu denken und als solche von der babylonischen Kunst aufgefasst worden. Er nennt dies eine von allen Assyriologen anerkannte Tatsache. Dies beweist wenig; wir haben hier wieder einen Fall, an dem man sieht, wie Behauptungen irgend eines Forschers unbesehen einfach als Tatsachen von vielen angenommen werden. Noch weniger beweist der Grund, den Delitzsch für seine Auffassung angibt. „Soll es", sagt er S. 65 seiner Anmerkungen, „nicht länger als Wahrheit gelten, dass ein menschliches Weib Menschen gebiert, junge Löwen dagegen von Löwinnen geworfen werden, dass also ein Wesen, welches ṣirmaḫḫê, d. i. riesige Schlangen gebiert (ittalad, siehe Weltschöpfungsepos III 24 u. ö.), selbst eine grosse, gewaltige Schlange, ein δράκων μέγας bezw. irgend ein schlangenähnliches Ungeheuer sein muss?" Zunächst ist die Folgerichtigkeit des Schlusses trotz der Emphase nicht über allen Zweifel erhaben; es handelt sich doch um mythologische, nicht um naturwissenschaftliche Vorgänge, warum soll in der Mythologie nicht ein monströses Weib, die Personifikation der Wasserwüste und der Finsternis, Schlangen gebären? Und dann gebiert Tiamat nicht bloss Schlangen, sondern auch noch andere Wesen, im ganzen elf waren ihre Brut und zwar (nach Jensens Wiedergabe) Riesenschlangen, schauderhafte, mit spitzen Zähnen, den Leib voll Gift wie Blut, Drachen, wütende, mit Schreckbarkeit umkleidete, voll Furchtbarkeit, Schlangenungetüme, Molche, Laḫamus, Riesen-umus (nach Delitzsch Sturmriese), tolle Hunde, Skorpionmenschen, treibende umus, Fischmenschen, Widder mit schrecklicher Wehr, ohne Furcht vor dem Kampf. Mag die Wiedergabe Jensens im einzelnen auch noch sehr unsicher und an manchen Stellen zu verbessern sein, das ist sicher, dass Tiamat auch noch andere Ungetüme gebar als Schlangen, dass also aus der Natur der Sprösslinge ein Rückschluss auf die Natur der Gebärerin nicht zulässig ist.

[1]) Läge nicht mit Rücksicht darauf, dass Rahab der emblematische Name Aegyptens ist, die Vermutung nahe, dass Rahab ägyptischen Ursprungs sei? Ueberhaupt dürfte wohl der Zusammenhang zwischen Israel und Aegypten enger gewesen sein, als gemeinhin angenommen wird.

Weiterhin, Ps, 74, lässt Jahve den Leib des Leviathan den wilden Tieren zum Frasse geben; das ist denn doch auch nicht gerade eine Anspielung auf die Schicksale des Leibes der Tiamat, aus dem Marduk den Himmel (und die Erde?) baute. Mit der Identität von Tiamat und Leviathan-Rahab ist's also wohl nichts.

Man [1]) sagt weiter, der Umstand, dass Gen. 1, 14 18 (wie im babylonischen Epos) die Bestimmung von Sonne und Mond als Herrscher des Weltalls besonders hervorgehoben werde, verrate deutlich den babylonischen Ursprung des biblischen Berichtes. Ich muss offen gestehen, mir fehlt einfachhin die Fähigkeit, diesen Grund hinreichend zu würdigen. Seinen Wert durchschaut vielleicht ein kindlich Gemüt in Einfalt; ich kann's nicht.

Für die Abhängigkeitstheorie spricht ferner, sagt man, dass in beiden Berichten das wundertätige Wort des Schöpfergottes eine hervorragende Rolle spielt. Ja, aber das ist denn doch gar nicht der Fall. Wo spielt denn im babylonischen Bericht das wunderwirkende Wort des Schöpfergottes überhaupt eine Rolle? Marduk schafft oder, besser gesagt, ändert um und ordnet; erst nach dem Schöpfungsakt, wenn man seine Tat so nennen will, hält er eine Programmrede an den Mond (denn nur bei dessen Einrichtung ist von einem Worte Marduks die Rede).

Kein zu grosses Gewicht möchten die Liebhaber der Abhängigkeitshypothese „auf die, soweit sie bis jetzt sehen können, ebenfalls weitgehende Übereinstimmung in der Reihenfolge der einzelnen Schöpfungsakte im babylonischen und biblischen Bericht legen". Diese feine, generöse Vernachlässigung eines so wirksamen Beweismomentes ist geradezu frappierend. Sehen wir uns nun diese weitgehende Üebereinstimmung etwas genauer an! In den kleinen Fragmenten ist von Üebereinstimmung nichts zu merken; nach ihnen stellt sich die Schöpfung dar als ein wirres Kunterbunt. Auch bei Berosus ist's so. Bei ihm schafft Bel zunächst die Menschen und die Lebewesen und am

[1]) So Zimmern in ‚Biblische und babylonische Urgeschichte'.

Schluss auch noch die Himmelskörper. Gut, aber im grossen Schöpfungsepos! Ach, das grosse Schöpfungsepos berichtet nur von einem Schaffensakt, der Schöpfung oder Einrichtung der Himmelskörper. Von einer Übereinstimmung in der Reihenfolge der einzelnen Schöpfungsakte kann doch da unmöglich gesprochen werden, wo keine Reihenfolge ist. Und das Schlimmste ist noch, der einzige Schöpfungsakt, der berichtet wird, stimmt seiner Stellung nach nicht zum entsprechenden Akte im biblischen Berichte. Es ist nach dem babylonischen Epos nicht nur der jetzt tatsächlich alleinig berichtete Akt, sondern auch von Haus aus der erste; im biblischen Berichte hingegen steht er an vierter Stelle. Eine wirklich merkwürdig weitgehende Übereinstimmung!

Nach allem, was jetzt über das Verhältnis von Bibel zu Babel im Schöpfungsberichte gesagt wurde, ist die Abhängigkeitshypothese Delitzsch's und Genossen in diesem Punkte nicht minder merkwürdig, als die Übereinstimmung der Reihenfolge bei den Schöpfungsakten.

2. Auch der Sündenfall soll in Babylon seinen Urtyp haben. Diese Behauptung wird durch den Hinweis auf einen Siegelcylinder gestützt, auf dem der Vorgang plastisch dargestellt sei. Die Darstellung ist diese: In der Mitte des Cylinderbildes steht ein Baum, rechts von diesem sitzt ein Mann, links ein Weib, beide mit langen Gewändern bekleidet, auf Schemeln. Beide strecken gleichzeitig und gleichmässig ihre Hände in der Richtung des Baumes aus. Hinter dem Weibe steht aufrecht eine Schlange.

Dieser Siegelcylinder ist der einzige Stützpunkt für die Annahme der Existenz einer babylonischen Sündenfallsage. Man hat von ihr in keinem Epos, auch nicht im Adapa-Epos, das doch von neuern Assyriologen mit der Paradieserzählung zusammengestellt wird, auch nur die Spur gefunden. Ist nun diese Darstellung des Siegelcylinders ein vollgültiger Beweis für die Abhängigkeit des biblischen Sündenfallberichtes vom babylonischen?

Zunächst ist es sehr zweifelhaft, ob auf dem Bilde

wirklich die eine der dargestellten Persönlichkeiten eine Frau ist. Äusserlich unterscheidet sie sich nur durch das Fehlen der beiden Hörner am Kopfputz, die ihr Gegenüber trägt. Ihr Kopfputz ist aber trotz dieses Mangels, wie durch andere Darstellungen erwiesen wird, ebensowohl ein Kopfputz für Männer, wie bei der andern Figur. Ferner ist auch das Dasein der Schlange, wenn auch wahrscheinlich, so doch nicht sicher. Auf der Abbildung, die Delitzsch seinem Vortrage beifügt, ist sie zwar durch das sanfte Anschwellen nach der Mitte und das Absetzen des Kopfendes ziemlich deutlich zu erkennen. In Wirklichkeit muss die Sache nicht ganz so günstig liegen. Nach den Anschauungen anderer Assyriologen könnte die „Schlange" auch ganz gut keine Schlange sein, sondern bloss ein ornamentaler Strich. Letzteres ist an sich nicht unwahrscheinlich, da die durchaus symmetrische Darstellung hinter dem Weibe einen etwa vierfach breiteren Raum hat, als hinter dem Manne. Diese Ungleichheit könnte einen ornamentalen Strich zur Ausfüllung rechtfertigen. Wie dem aber auch sei, die Darstellung deutet nicht notwendig auf den Sündenfall. Manche Assyriologen verwerfen daher diese Deutung des Cylinders gänzlich und erklären ihn aus sonstigen babylonischen Anschauungen. Jensen unter andern möchte in den beiden Gestalten zwei Götter, die beim Lebensbaume wohnen, und in der Schlange dessen Hüterin sehen. So, meint er, ginge alles ohne Rest auf.

Setzen wir einmal voraus, eine Sündenfallsage sei der Gegenstand dieses Siegelcylinders: ist dann wohl die Abhängigkeit der Bibel von der babylonischen Erzählung zuzugeben? Durchaus nicht. Die babylonische Sage, die diesem Cylinder zu Grunde läge, hätte zwei Eigentümlichkeiten, die dem biblischen Bericht direkt entgegenständen.

a) Nach dem Siegelcylinder nehmen beide Personen gleichmässig und gleichzeitig von dem Baume. Eine Übertragung der Versuchung von dem Weibe auf den Mann ist damit ausgeschlossen. Dieser Umstand aber ist es gerade, der dem biblischen Bericht sein eigenes Ge-

präge gibt, der auch mehrmals in der Bibel scharf hervorgehoben ist.

b) Viel wichtiger ist ein zweiter, scheinbar bedeutungsloser Unterschied. Auf dem babylonischen Cylinder sind beide Personen vollständig bekleidet. Damit ist die Idee des ganzen biblischen Berichtes einfach aufgegeben. Nach der biblischen Anschauung war der Mensch in seinem Urzustande gut und glücklich. Begierlichkeit kannte er nicht; so wird ja auch die Sünde von aussen in ihn hineingetragen. — Nach der täglichen Erfahrung aber ist der Mensch jetzt von Natur aus verderbt; ist doch sein Sinn von Jugend auf zum Bösen geneigt. Das Leben ist nicht mehr der Zustand glücklichen Friedens; jetzt wird der Mensch zum Leiden geboren. Woher dieser Gegensatz? Die Antwort gibt die biblische Sündenfallerzählung. Und das ist der Charakter, das Wesen dieser Erzählung, dass sie uns diesen gewaltigen, bedauerlichen Umschwung genetisch vorführt. Wer den biblischen Bericht bloss als Erzählung eines Sündenaktes ansieht, verkennt ihn vollständig; der nimmt dem Bericht die belebende Seele. — Anschaulich, wie er ist, exemplifiziert nun der biblische Bericht die Umwandlung der menschlichen Natur an der stärksten und allgemeinsten Leidenschaft, dem Streben nach geschlechtlicher Befriedigung, und symbolisiert den Zustand des Menschen in diesem Punkte durch die unschuldige Nacktheit und durch das Bedürfnis nach verhüllender Kleidung. — Der Umstand, dass auf der babylonischen Darstellung beide Personen vollständig bekleidet sind, zeigt klar, dass die etwaige babylonische Tradition von diesem, dem biblischen Bericht charakteristischen Zuge nichts weiss, ja, dass sie ihn ausschliesst.

Noch unwahrscheinlicher aber wird die Behauptung Delitzsch's und mancher Assyriologen, wenn, was unseres Erachtens sicher ist, auch bei den Babyloniern an anderer Stelle die Idee von einem glücklichen, unschuldigen, starken Urzustande des Mannes und von dessen Änderung durch das Weib vorliegt. Im Anfang des Gilgamesch-Epos' tritt

ein gewaltiger Mann auf, Ea-bânî, von Aruru aus Lehm nach Anus Ebenbild gemacht, dessen ganzer Leib mit Haar bedeckt ist, der das Kleid des Gira trägt, d. h. ohne künstliches Kleid ist. Mit den Tieren des Feldes lebt er friedfertig, er nährt sich wie diese und mit diesen vom Kraut des Feldes, er besitzt unbändige Kraft. Ein Jägersmann sieht ihn, fürchtet sich und fragt seinen Vater um Rat, was er wohl tun solle, um Ea-bani unschädlich zu machen. Der Vater rät, Ea-bani ein Weib zuzuführen, damit „es ihm Geilheit, des Weibes Werk, mache und seine Fülle nehme". Der Jäger tut nach dem Rat, und das Weib bringt Ea-bani zu Fall. Nach der Sättigung am Weibe richtet Ea-bani sein Angesicht wieder gegen das Getier des Feldes, aber „als die Gazellen ihn sahen, jagten sie dahin, wich das Vieh des Feldes von seinem Leibe. Da schaute Ea-bani zurück, sein Körper war angebunden, seine Kniee standen still, da sein Vieh davonging". Nun wendet sich Ea-bani wieder nach dem Weibe und folgt ihm nach zu Gilgamesch in die Gesellschaft der Menschen. Den nun folgenden Lebensschicksalen des Ea-bani scheint die Idee eines leidens- und arbeitsvollen Lebens, dessen Ursache der Verkehr Ea-bani's mit dem Weibe war, und das keine volle Befriedigung mehr findet, zu Grunde zu liegen. Das Weib selbst wird verstossen und irrt unglücklich, von Ea-bani gehasst und verflucht, umher.

Ist diese unsere Deutung der Ea-bani-Erzählung richtig [1]),

[1]) Die Parallele: Ea-bani und Adam möge noch durch einige Hinweise illustriert werden. Bei der Erschaffung des Ea-bani wirkt die babylonische Göttertrias zusammen; Ea = causa materialis, Anu = causa exemplaris und Aruru = causa efficiens. Vgl. faciamus hominem. — Er ist gemacht aus Lehm nach Anus, des Himmelsgottes, Ebenbild. — Er lebt in Frieden mit der übrigen Schöpfung; die Tiere des Feldes sind ihm freundlich und zutraulich gesinnt, er nährt sich vom Kraut des Feldes, d. h. die Erde gibt ihm ohne harte Arbeit alles, dessen er bedarf. — Er trägt keine Kleidung, sein natürlicher Haarwuchs verhüllt und deckt ihn; ein Hinweis auf seine Freiheit von ungeordneten Begierden. — Er ist im Besitze grosser Stärke, einer Kraft zum Herrschen, zur Freude. Vgl. die dona praeternaturalia Adams. — Zur Sünde kommt er nicht aus sich, sondern durch das Weib, indem er sich dessen Einfluss freiwillig aus

so ergibt sich wohl von selbst die höchste Unwahrscheinlichkeit der Delitzsch'schen Deutung des Toncylinders. Es hätten ja sonst die Babylonier zwei dem biblischen Berichte in irgend einer Weise entsprechende Traditionen gehabt, von denen die eine das Faktum, die andere die Idee des Sündenfalles nach biblischer Anschauung enthielt. Das ist aber doch sehr wenig glaublich. Wollten wir dies aber doch annehmen, so ergäbe sich unseres Erachtens auch aus dieser Annahme ein neuer positiver Beweis der Unabhängigkeit der biblischen Tradition von der babylonischen. Die beiden babylonischen Darstellungen charakterisierten sich dann nur als Reproduktionen bezw. Umbildungen einer unverstandenen ältern Tradition. Die Babylonier sahen die Sündhaftigkeit des Genusses der Frucht nicht ein; sie liessen also die Idee fallen und erzählten bloss das äussere Faktum, lediglich um seiner Merkwürdigkeit willen vielleicht als Tierfabel. Die Idee, dass das Weib Ursache der Sünde und des ganzen Unglücks des Mannes und der Menschheit überhaupt sei, versinnbildeten sie sich recht babylonisch. Was die hl. Schrift äusserst zart, nur verstohlen, als zuständliche Folge der Sünde andeutet, ist ihnen als Akt in gröbster Form die Hauptsache, die sie mit besonderer Vorliebe betonen und in allen Einzelheiten ausmalen. So stellt sich die babylonische Wiedergabe im Vergleich zum biblischen Bericht als durchaus sekundär dar. Von einer Abhängigkeit des biblischen Berichtes kann vollends gar nicht die Rede sein. Und das um so weniger, als alle die Voraussetzungen, die

---

Neigung nach des Weibes Willen unterwirft. Ebenso Adam. — Nach der Sünde Verlust seines inneren Glückes und seiner Zufriedenheit, Verlust der Friedensgemeinschaft mit der Schöpfung (Tiere und Erde), Verlust seiner Kraft zum ruhigen Genuss. Seine Kraft bleibt ihm, aber nur zum Leide, zum Ertragen, zur mühevollen Arbeit. So auch bei Adam — Nach seinem Falle folgt er zwar noch dem Weibe, aber es tritt doch ein Gegensatz bei ihnen ein, er verstösst es schliesslich und hasst es als die Ursache seines Unglücks. — Auch Adam schiebt die Schuld auf Eva. — Sein Ende nach leidvollem Leben ist der Tod durch schleichende Krankheit. Vgl. Adams Los: Dornen und Disteln im Leben und endlich der Tod als Postulat der gefallenen und verwundeten Natur.

wir der Delitzsch'schen Aufstellung liessen, unbewiesen und bis jetzt unbeweisbar sind.

3. Wenden wir uns nun zu den Urvätern. „Auch die zehn babylonischen Könige vor der Flut“, sagt uns Delitzsch, „haben als die zehn vorsintflutlichen Urväter und mit allerlei Übereinstimmung im einzelnen Aufnahme in die Bibel gefunden“.

Was sagt denn die keilinschriftliche Litteratur zu dieser Aufstellung? Gar nichts! Bis jetzt hat man aus der Keilinschrift weder über die biblischen Urväter, noch über die babylonischen Urkönige irgendwelche sichere Nachricht empfangen. Die kühne Behauptung Delitzsch's und so mancher Assyriologen stützt sich tatsächlich nicht auf Entdeckungen auf keilinschriftlichem Gebiet, sondern nur auf die längst, seit zwei Jahrtausenden schon bekannte Erzählung des Berosus. Seine Erzählung ist uns, wie die von der Schöpfung, von verschiedenen Schriftstellern (Alexander Polyhistor, Apollodor, Georg Synkellos, Abydenus, Eusebius) mit nur kleinen Differenzen, besonders bezüglich der Eigennamen, überliefert. Sie möge hier im Wortlaute der vollständigsten Rezension, der des Ceorgios Synkellos, mitgeteilt werden. Synkellos berichtet: „Apollodor sagt also: Folgendes berichtet Berosus: Zuerst sei als König Aloros aufgetreten, ein Chaldäer aus Babylonien; zehn Sare sei er König gewesen [1]); darauf der Reihe nach Alaparos und Amelon aus Pautibibla; dann Ammenon aus Chaldäa, während dessen Regierungszeit der greuliche Oannes, der Annedotos aus dem Roten Meere aufgetaucht sei. — Alexander setzt dieses Ereignis früher an; Oannes sei, sagt er, im ersten Jahre erschienen; Apollodor aber (sagt): nach vierzig Saren, Abydenus hinwieder: der zweite Annedotos sei nach sechsundzwanzig Saren erschienen. — Dann Amegalaros aus der Stadt Pautibibla, er sei achtzehn Sare lang König gewesen, und nach ihm sei Daonos, ein Hirte, zehn Sare

[1]) Abydenus fügt noch hinzu: Dieser soll für sich das Gerede in Umlauf gebracht haben, dass die Gottheit ihn zum Hirten des Volkes erklärt habe.

König gewesen. Zu dessen Zeit seien vier Annedoten erschienen, welche dieselbe Gestalt wie die früheren gehabt hätten, ein Gemisch von Fisch und Mensch. Dann habe Andorachos aus Pautibibla achtzehn Sare geherrscht. Zu dessen Zeit sei noch ein Wesen aus dem Roten Meere, wie ein Mischwesen aus Mensch und Fisch aufgetaucht, mit Namen Odakon. All diese, so berichtet er, hätten das, was ursprünglich in knappesten Umrissen von Oannes gesagt worden sei, nach Gebühr des weitern erklärt. — Darüber sagt Abydenos nichts. — Dann habe Amempsinos, ein Chaldäer aus Larancha, geherrscht, er sei als achter zehn Sare lang König gewesen; dann habe Otiartes, ein Chaldäer aus Larancha, geherrscht, er sei acht Sare König gewesen. Nach dem Tode des Otiartes sei Xisuthros[1]) achtzehn Sare König gewesen. Zu seiner Zeit, so erzählt er, sei die grosse Überschwemmung eingetreten. Es regierten also im ganzen zehn Könige zusammen 120 Sare." — Dazu vergleiche man die biblischen Angaben über die Urväter, Gen. 4, 16—24 (Cainitenreihe) und Gen. 5, 1—31 (Sethitenreihe). Beide Reihen nämlich sollen nach der neuern Wissenschaft (hauptsächlich wegen der Ähnlichkeit einiger Namen) identisch sein. Beide Reihen, sagt man, stammen aus derselben Quelle der alten Volkssage, doch soll die eine siebengliedrige, obwohl sie in den geschichtlichen Angaben grössere Ursprünglichkeit und volkstümlichere Frische zeige, an sagengeschichtlichem Werte bezüglich Zahl und Ordnung der Glieder hinter der gelehrten schematischen zehngliedrigen Priesterschrift zurückstehen. Zur leichteren Vergleichung geben wir im Folgenden sowohl von den babylonischen Urkönigen, wie auch von den biblischen Urvätern eine Übersicht. Die Liste der baby-

[1]) Die Eigennamen werden verschiedentlich überliefert: Alaparos — Alapauros — Alasparos; Amelon — Almelon — Amillaros; Pautibibla — Pautibiblum — Pautibiblis; Amegalaros — Megalaros; Annedotos Idotion — Anodaphos — Anidostus; Daonos — Davonos — Daos; Andorachos — Euedoreschos — Edoreschos — Edovranchus; Larancha — Lanchara — Laracha; Xisuthros — Sisuthros — Xeisuthros — Seisuthros — Sisithros — Xisithros.

lonischen Könige enthält ausser den Angaben des Synkellos auch die der andern Schriftsteller. Was aus diesen, besonders Abydenus und Eusebius stammt, wird durch eckige Klammern eingeschlossen. In der Liste der biblischen Urväter bezeichnet die römische Ziffer die Stellung des betreffenden Urvaters in der Cainitenreihe nach dem biblischen Bericht. Für die Zahlen der Lebensjahre ist nur der masoretische Text berücksichtigt.

Name	Heimat	Regierungsdauer	Sonstige Bemerkungen.
1. Ἄλωρος	Babylon in Chaldäa	10 Sare	[verbreitete die Rede, dass Gott ihn zum Hirten des Volkes erklärt habe]
2. Ἀλάπωρος		[3 Sare]	[Sohn des Alorus]
3. Ἀμήλων	Pautibibla [Chaldäa]	[13 Sare]	
4. Ἀμμένων	Chaldäa [Pautibibla]	[12 Sare]	[Erscheinung d. Oannes; dieser lehrt die Schrift, schreibt über Staatenbildung]
5. Μεγάλαρος	Pautibibla	18 Sare	
6. Δάωνος	Pautibibla	10 Sare	Hirt, Erscheinung der vier Annedoten, die halb Mensch. halb Fisch waren
7. Ἀεδώραχος	Pautibibla	18 Sare	[Erscheinung noch eines solchen Wesens, namens Odakon; lehrt des breitern, was Oannes nur kurz gesagt hat]
8. Ἀμέμψινος	Chaldäa, Larancha	10 Sare	
9. Ὠτιάρτης	Chaldäa, Larancha	8 Sare	
10. Ξίσουθρος		18 Sare	Sohn des Otiartes, unter ihm die grosse Flut

Zusammen 120 Sare à 3600 Jahre, also zusammen regierten die Könige 432000 Jahre, oder im Durchschnitt jeder bloss 43000 Jahre. Für Alaporos, Amelon und Ammenon hat Synkellos keine Zahlenangaben. Auf sie entfallen zusammen 28 Sare (wohl zu 10, 10 und 8 Saren zu verteilen; oder wie bei Eusebius zu 3, 13 und 12 Saren?).

Name	Hauptsohn	Zahl d. Lebensjahre a) bis zur Geburt des Sohnes, b) von da bis zum Tode c) zusammen	Besondere Bemerkungen
1. } אָדָם Adam I. }	Seth I. Cain	a) 130 b) 800 c) 930	Von Gott nach Gottes Gleichnis geschaffen, von Gott gesegnet, zeugt nach seinem Ebenbild und Gleichnis
2. שֵׁת Seth	Enos	a) 105 b) 807 c) 912	
3. אֱנוֹשׁ Enos	Cainan	a) 90 b) 815 c) 905	
4. קֵינָן Cainan II. קַיִן Cain	Malaleel II. Henoch	a) 70 b) 840 c) 910	II. Von Gott verflucht, flüchtig, zieht nach Osten, baut die erste Stadt, nennt sie nach seinem Sohne
5. מַהֲלַלְאֵל Malaleel V. מְחוּיָאֵל Maviael	Jared V. Mathusael	a) 65 b) 830 c) 895	
6. יֶרֶד Jared IV. עִירָד Jrad	Henoch IV. Maviael	a) 162 b) 800 c) 962	
7. } חֲנוֹךְ Henoch III. }	Mathusalem III. Jrad	a) 65 b) 300 c) 365	7. Und es wandelte Henoch mit Gott, und er war nicht mehr; denn Gott hatte ihn genommen.
8. מְתוּשֶׁלַח Mathusalam VI. מְתוּשָׁאֵל Mathusael	Lamech	a) 187 b) 782 c) 969	
9. } לֶמֶךְ Lamech VII. }	Noe VII. Jabal, Jubal, Tubalcain (Noema)	a) 182 b) 595 c) 777	9. Er nannte seinen Sohn Noe, indem er sprach: Der wird uns trösten über unsere Werke und die Mühsale unserer Hand von seiten der Erde, die Gott verflucht hat VII. Zwei Weiber Ada und Sella; Schwertlied
10. נֹחַ Noe VIII. { יָבָל Jabal יוּבָל Jubal תּוּבַל־קַיִן Tubalcain }	Sem, Cham, Japhet	a) 500	10. Sündflut. VIII. Vater der Nomaden und Hirten. Vater der Musiker — Künstler Vater der Schmiede — Handwerker

Ein genauer Vergleich beider Listen weist manche Ähnlichkeiten auf. Im allgemeinen kommen beide überein in der Zehngliedrigkeit und den übermässig hohen Zahlen der Lebens- und Regierungsdauer. Im besondern tritt bei beiden im zehnten Gliede die Sündflut ein; dann tritt der erste in beiden Listen mit göttlichem Auftrag, bezw. göttlichem Segen und göttlichem Ursprung auf; der vierte beginnt mit der Bildung geordneter Gemeinschaftswesen. Der siebente trägt in beiden Listen die gleichen charakteristischen Züge, besonders wenn man den Evedoranchus durch den in den keilinschriftlichen Zaubertexten vorkommenden Emmeduranki und den Henoch der Bibel durch den Henoch der späten jüdischen Tradition ergänzt. Evedoranchus hat Verkehr mit übermenschlichen Wesen, den Annedoten[1]), besonders dem Odakon, und erhält durch sie Kenntnis übermenschlicher Dinge, gerade wie auch Henoch (nach der Bibel) mit Gott wandelte und (nach der rabbinischen Tradition) Einblick in alles höhere Wissen, besonders die Magie und Astrologie erhielt. Schliesslich sollen auch die Namen in gewisser Weise sich entsprechen, z. B. im dritten Gliede Amelon = amelum = Mensch, dazu Enos-Mensch; ebenso im vierten Gliede Ammenon = ummanum = Werkmeister, Bildner, Handwerker, dazu Cainan (Cain) = Schmied.

All diese Übereinstimmungen sind im einzelnen jedoch recht problematischer Natur, wie z. B. besonders in den Namen (die Bedeutung der meisten ist noch gar nicht, und die der übrigen nur wahrscheinlich bekannt) und den Schicksalen Henochs (die Annedoten erschienen auch beim zweiten und sechsten Könige); ferner sind auch die Ergänzungen durch Emmeduranki und den rabbinischen Henoch vielleicht etwas kühn. Obendrein stehen diesen Ähnlichkeiten auch ebensoviele, ja noch mehr und recht wichtige Verschiedenheiten entgegen, wie ein nur flüchtiger Vergleich beider

---

[1]) Emmeduranki mit dem Sonnengotte Šamaš. — Aus der spätern jüdischen Tradition über Henoch entstand das apokryphe Buch Henoch.

Listen zeigt. Nichtsdestoweniger kann man doch, so scheint uns, eine gewisse Verwandtschaft zwischen beiden Berichten annehmen. Aber was für eine? Kollaterale oder descendente? Wenn letzteres, welche Fassung ist dann die ursprüngliche?

Dass die biblische Tradition von der babylonischen in der Form, wie sie uns vorliegt, nicht direkt abhängig ist, scheint auf den ersten Blick klar zu sein. Der biblische Bericht ist nüchtern und einfach; er kennt keine wunderbaren Begebenheiten, die mit einem vernünftigen Gottesbegriff schlecht zu vereinen sind. Auch ist er unter rein praktischem Gesichtspunkte, möchten wir sagen, verwertet; ist er ja doch nichts als ein Teil einer Genealogie mit den dazu nötigen oder wünschenswerten Angaben. (NN. zeugte NN., er war damals so und so viele Jahre alt, nachher lebte er noch so und so viele Jahre, zusammen so und so viele Jahre, und er starb.) Der biblische Bericht trägt den Charakter der Geschichte in sich. Der babylonische dagegen stellt sich auf den ersten Blick als reine Sage dar, die höchstens einen geschichtlichen Hintergrund schwach durchblicken lässt. Das Sagenhafte dominiert, der ganze Bericht ist vollgepfropft von phantastischem, wirrem Zeug. Die Züge, die im biblischen Bericht einfach und schlicht auftreten, sind im babylonischen verzerrt, sodass man sie auf den ersten Augenblick kaum wiedererkennt. Aus dieser Verschiedenartigkeit der beiden Berichte ergibt sich aber, dass der biblische Bericht nicht direkt vom babylonischen abstammen kann. Von zwei mit einander im Verwandtschaftsverhältnis stehenden Sagen bei einem nicht kritisch gebildeten Volke muss doch notwendigerweise derjenigen Sage die grössere Ursprünglichkeit zugesprochen werden, die sich durch grössere Einfachheit, Nüchternheit und Schlichtheit auszeichnet. Je näher der Quelle, um so einfacher und klarer fliesst die Sage, nach Inhalt sowohl als nach Form. Je mehr sie jedoch im Wechsel der Jahrhunderte durch die verschiedenartigsten Völker- und Kulturstadien ihren Lauf nimmt, um so mehr vermischt sie sich mit fremden Zuflüssen.

Aber auch der babylonische Bericht wird kaum von dem biblischen direkt abzuleiten sein. Allerdings, zeitlich ist die biblische Rezension unbedingt vor der des Berosus anzusetzen. — Berosus lebte zur Zeit Alexanders des Grossen. — Möglicherweise sind ihm auch die Schriften des Alten Testamentes nicht unbekannt geblieben. Trotzdem ist es das bei weitem Wahrscheinlichste, dass er eine alte babylonische Sage und nicht eine schlechte Überarbeitung der biblischen Erzählung darbietet. Dazu trägt sein Bericht doch allzusehr, scheint uns, den Charakter der Volkserzählung und der Entwickelung in und aus dem Volke an sich.

Es ist daher wohl keine direkte Abstammung des babylonischen vom biblischen Bericht, und noch viel weniger des biblischen vom babylonischen anzusetzen; vielmehr empfiehlt sich die Annahme einer kollateralen Verwandtschaft. Wie in so vielen Punkten, so schöpfen auch hier Babylon und Israel aus zwei in historischer Zeit neben einander laufenden Ausflüssen einer und derselben Urquelle der Tradition.

4. Das Paradestück der neuern kritischen Wissenschaft ist der Sündflutbericht. Würde auch für alle Urgeschichten der babylonische Ursprung geleugnet, für den Sündflutbericht kann er ihrer Anschauung nach nicht geleugnet werden. Ob diese Sicherheit berechtigt ist?

Der babylonische Sündflutbericht ist uns als Teil des Gilgameschepos' erhalten. Gilgamesch kommt auf seiner Fahrt zu Par[1])-napištim, einem zu den Göttern erhobenen Menschen, und fragt ihn, wie er in die Gesellschaft der Götter gelangt, da er doch ein Mensch sei, wie er. Darauf sprach Par-napištim zu ihm, Gilgamesch[2]).

[1]) Par-napištim ist eine wahrscheinliche, nicht sichere Lesung. Der Text hat UT-napištim, UT hat den Silbenwert par, siṭ, laḫ, also vielleicht auch Siṭ oder Laḫ-napištim.

[2]) Im Folgenden geben wir die genaue Übersetzung des ganzen Sündflutberichtes in extenso, um so auch einen Blick in die babylonische Mythologie und Dichtkunst zu gewähren.

„Ich will dir, o Gilgamesch, das Geheimnis eröffnen, und den Beschluss der Götter will ich dir verkünden. Šurippak ist eine Stadt — du kennst sie, am Ufer des Euphrat liegt sie, die Stadt ist uralt, und die Götter wohnen in ihr. Eine Flut zu senden trieb die grossen Götter ihr Herz an. Da war Vater Anu, ihr Berater, der kriegerische Bel, ihr Bote Ninib, ihr Herrscher Enugi. Ninigiazag Ea sass mit ihnen, ihr Wort wiederholte er dem Rohrhause: «Rohrhaus, Rohrhaus! Mauer, Mauer! O Rohrhaus, höre! O Mauer verstehe! Du Mann von Šurippak, Ubara-Tutus Sohn, verlass dein Haus, baue ein Schiff, lasse im Stich Besitzungen. Sei achtsam aufs Leben, den Besitz lasse, das Leben rette, bring in Sicherheit den Lebenssamen, alles in den Bauch des Schiffes.» (Im Folgenden ist der Text, der unter anderm die Mitteilung der Masse des Schiffes und die Beschreibung seiner Einrichtung und die Schilderung der Festlichkeiten bei seinem Stapellauf enthielt, sehr lückenhaft, sodass eine befriedigende Übersetzung nicht zu erzielen ist. Aus den Resten erkennt man, dass Ea dem Par-napištim auf seine Frage, was er dem Volke über den Bau seines merkwürdigen Schiffes sagen soll, antwortet: Weil Bel mich verflucht hat, will ich nicht mehr in eurer Mitte weilen, sondern ich will zu Ea, zum Ozean, hinabziehen, so sage! Dann baut Par-napischtim sein Schiff. Der Text fährt fort:) Alles, was ich besass, brachte ich hinein ins Schiff. Alles, was ich besass von Silber, brachte ich hinein, alles, was ich besass von Gold, brachte ich hinein, alles, was ich besass an Lebenssamen jeglicher Art, brachte ich hinein. Ich liess in den Bauch des Schiffes hinaufsteigen meine ganze Sippe und all mein Haus; die Vierfüsser des Feldes, das Getier des Feldes; die Werkleute allesamt führte ich hinein. Einen bestimmten Zeitpunkt hatte Šamaš mir gesetzt: «Der Herrscher der Finsternis wird zu nächtlicher Zeit einen gewaltigen Regen senden; dann steige in des Schiffes Bauch, und die Türe verrammele!» Der Augenblick kam, der Herrscher der Finsternis sandte zu nächtlicher Zeit den gewaltigen Regen. Des Orkans Beginn schaute ich, den Orkan zu betrachten, fürchtete ich mich; ich trat ein ins Schiff und rammte die Türe zu. Dem Lenker des Schiffes, dem Puzur-Bel, dem Seefahrer, übergab ich das Riesenschiff, samt allem, was darinnen. Als der erste Schimmer der Dämmerung erschien, da stieg am fernen Horizont eine schwarze Wolke empor. Adad in ihrer Mitte donnert, und Nabu und Marduk stürzen vor ihr her, sie eilen wie Schnellboten über Gebirg und Land. Uragal reisst den Anker los, da eilt Ninib, der Sturm tost los. Die Anunaki schwingen ihre Fackeln mit ihrem Schein, sie leuchten weithin ins Land. Adads Wirbelwind stürzt den Himmel hinan, alles Licht wandelt sich zu Finsternis. Nicht sieht mehr der Bruder den Bruder, nicht erkennen sich mehr die Bewohner im Himmel. Die Götter erschrecken vor der Sturmflut, sie drängen zurück, sie fliehen hinauf zum Himmel des Anu. Die Götter, gleich Hunden, ducken sich, an den Himmelsschranken sitzen sie kauernd. Es schreit laut auf die Ištar

gleich einem Weibe in Wehen, es wehklagt die Herrin der Götter mit gellendem Laut: «Das Menschengeschlecht von vorhin ist zu Lehm geworden, seit ich im Kreis der Götter Übles forderte, da ich im Kreis der Götter Übles forderte, zur Vernichtung meiner Menschen die Windsbraut forderte. Die ich geboren, wo sind sie? Gleich der Fischbrut füllen sie die See.» Die Anunaki weinen mit ihr, die Götter sind niedergekauert, sie hocken in ihren Tränen, sie überdecken ihre Lippen. Sechs Tage und sechs Nächte toste der Sturm, die Sturmflut, das Ungewitter überflutete das Land. Als der siebente Tag heraufstieg, da stand das Ungewitter, die Sturmflut, die Windsbraut, die gekämpft hatten gleich Heeresmassen. Da ruhte die See, sie wich zurück, und der Orkan, die Sturmflut wich. Ich schaute hin auf die See, ich rief mit lautem Schall, doch die gesamte Menschheit war verwandelt zu Lehm. An der Felder Statt lag die Wasserflut vor mir. Ich öffnete das Luftloch, und das Licht fiel auf mein Angesicht. Ich beugte mich nieder, ich setzte mich hin, ich weinte. Über meine Wangen flossen meine Zähren. Ich blickte hin über die Welt — alles war See. Nach zwölf (Tagen?) tauchte Land auf, zum Lande Niṣir nahm das Schiff seinen Lauf. Der Bergrücken des Landes Niṣir hielt das Schiff fest, schwanken liess er es nicht. Den ersten Tag, den zweiten Tag, der Berg Niṣir desgleichen, den dritten Tag, den vierten Tag, der Berg Niṣir desgleichen, den fünften Tag, den sechsten Tag, der Berg Niṣir desgleichen. Als der siebente Tag heraufstieg, sandte ich eine Taube aus und liess sie fort; es flog die Taube und wandte sich; ein Ruheplatz war nicht, da kehrte sie zurück. Ich sandte eine Schwalbe, aus und liess sie fort, auch sie flog und wandte sich, ein Ruheplatz war nicht, da kehrte auch sie zurück. Da sandte ich einen Raben aus und liess ihn fort. Da flog der Rabe, das Fallen der Wasser schaute er, er frass, er watete umher, er krächzte, nicht kehrte er zurück. Dann führte ich alles hinaus nach den vier Winden, ich opferte eine Gabe, ich spendete ein Trankopfer auf dem Gipfel des Berges, sieben Rauchschalen stellte ich hin und schichtete unter ihnen Rohr, Cedernholz und . . . . . auf. Die Götter rochen den Duft, die Götter rochen den Duft, den lieblichen, die Götter, gleich Fliegen, sammelten sich über dem Opferer. Als nun die Herrin der Götter herankam, hob sie ihren Juwelenschmuck, den Anu nach ihrem Wunsch ihr gemacht, empor. «O, ihr Götter hier! Bei diesem Juwelenschmuck meines Halses, nicht will ich vergessen! Diese Tage habe ich eingesenkt in meine Erinnerung auf ewig, nicht will ich sie vergessen. Es mögen die Götter heran zur Trankopferspende kommen, Bel jedoch soll nicht herankommen zur Trankopferspende, dieweilen er nicht beraten war und die Sturmflut sandte und mein Volk dem Untergange zurechnete.» Als nun Bel nahte, erschaute er das Schiff; da ergrimmte Bel, mit Zorn füllte er sich gegen die Igigi. «Wer ist denn da mit dem Leben entwischt? Sollte doch niemand bei der Zerstörung am Leben bleiben!» Da öffnete Ninib seinen Mund und sprach und sagte

zum Kriegsheld Bel: «Wer ausser Ea hat solches getan? Und Ea weiss die ganze Sache.» Es öffnete Ea seinen Mund und sprach und sagte zum Schlachtenheld Bel: «Du Fürst unter den Göttern, o Kriegsheld! So sehr warst du unberaten, dass du eine Sturmflut schicktest. Den Freveltäter belaste mit seinem Frevel, den Bösewicht belaste mit seiner Meintat. Lass ab! Nicht werde alles vernichtet! Statt dass du die Sturmflut sandtest, hättest du doch einen Löwen geschickt und ihn die Menschheit vermindern lassen. Statt dass du die Sturmflut sandtest, hättest du doch einen Tiger gesandt und ihn die Menschheit vermindern lassen. Statt dass du eine Sturmflut sandtest, hättest du doch eine Hungersnot ins Land geschickt, dass sie den Tod bringen möge. Anstatt dass du eine Sturmflut sandtest, hättest du doch den Pestgott Ura gesandt, und er würde die Menschheit geschlagen haben. Ich habe den Entschluss der grossen Götter nicht herum bekannt gemacht. Den sehr Gescheiten (= Par-napištim) liess ich ein Traumgesicht schauen und die Entschliessung der Götter vornehmen. So liess er sich wohlberaten.» Und es stieg Bel hinauf zum Schiff, er nahm mich bei der Hand und führte mich empor, er liess mein Weib an meiner Seite sich niederbeugen, er wandte unser Angesicht zu einander, er stellte sich zwischen uns und segnete uns. «Ehedem war Par-napištim ein Mensch, aber nun sei Par-napištim und sein Weib gleichwie die Götter, wie wir, und es wohne Par-napištim in der Ferne am Berge bei den Flüssen.» Dann nahmen sie mich, und in der Ferne am Berge bei den Flüssen gaben sie mir Wohnung.“

So der Sündflutbericht im Gilgameschepos. Von einer zweiten keilinschriftlichen Version ist nur der Befehl Eas, das Schiff zu bauen und zu verproviantieren, erhalten. Ausserdem sind uns noch durch ein anderes Fragment die Maasse des Schiffes und die Tiere, die in dem Schiffe mitgenommen wurden, bekannt. Die Maasse sind: 390 Ellen Länge, 150 Ellen Breite, 660 Ellen šiddu, 410 grosse suklum-Ellen pûtu, 798 grosse suklum-Ellen Höhe (šiddu, sonst = Langseiten, pûtu = Breitvorderseite, hier vielleicht des Unterbaues des Schiffes?). (Nach Jensen, Keilinschr. Biblioth. Bd. VI. S. 487.) Die Tiere sind: Kamele, Dromedare, Pferde, Maultiere, verschiedene Arten Esel und Eselinnen, Stuten, Rinder Wildrinder, verschiedene Arten Schafe und Ziegen, Hirsche, Gazellen, Wildesel, Hasen, verschiedene noch unbekannte Vögelsorten, Tauben, Schwalben, Raben. (Ebenfalls nach Jensen, K. B. VI. S. 491.)

Ausser durch diese Reste der keilinschriftlichen Darstellung ist die babylonische Sündflutsage uns auch durch Berosus überliefert. Sein Bericht stimmt im allgemeinen inhaltlich mit dem des Gilgameschepos' überein, ist nur viel kürzer. Die Namen Bel ersetzt er durch Kronos, Parnapištim durch Xisuthros. Er berichtet nach der Rezension des Synkellos von der Mahnung vor der Flut durch Kronos, vom Bau des Schiffes und seiner Verproviantierung (5, nach andern 15 Stadien Länge, 2 Stadien Breite), von der Aussendung einiger Vögel, (die er nicht mit Namen nennt).

Zuerst war diese Aussendung ganz vergeblich; zum zweitenmale ausgesandt, kamen diese Vögel mit Schlamm an den Füssen zurück, zum drittenmale blieben sie ganz aus. Xisuthros nahm das Schiff auseinander und fand, dass es auf einen Berg aufgefahren sei, er stieg mit seinem Weib und seiner Tochter und seinem Steuermann aus, errichtete einen Altar, opferte den Göttern und wurde mit den Ausgestiegenen entrückt. Dann fügt Synkellos aus Berosus noch bei: „Die aber in dem Schiffe geblieben waren, da die Begleitung des Xisuthros nicht ausgestiegen war, seien nun ausgestiegen und hätten ihn gesucht, indem sie ihn mit seinem Namen riefen. Den Xisuthros habe zwar keiner mehr zu Gesicht bekommen, eine Stimme aber aus der Luft habe ihnen befohlen, pflichtgemäss gottesfürchtig zu sein; denn auch er sei gerade wegen seiner Gottesfurcht entrückt worden, um bei den Göttern zu wohnen. Dieselbe Ehre hätten auch sein Weib und seine Tochter und der Steuermann erlangt. Sie sagte ihnen ferner, dass sie wieder hinabziehen sollten nach Babylon, und wie ihnen durch göttlichen Ausspruch gesagt sei, aus Sippar die Schriften auszugraben und den Menschen mitzuteilen. Wo sie seien, sei das Land Armenien. Als sie aber gehört hätten, da hätten sie den Göttern Opfer dargebracht und seien zu Fuss nach Babylon gezogen. Von diesem Schiff, das in Armenien gestrandet, sei ein Teil auf dem korduäischen (korcyräischen) Gebirge geblieben, und einige holten von dem Schiff abgeschabtes Judenpech, das sie als Heilmittel gebrauchten. Sie seien nun nach Babylon gekommen, hätten die Schriften aus Sippar wieder ausgegraben, viele Städte gegründet, Heiligtümer errichtet und Babylon wieder aufgebaut." Nach Abydenus kamen die Vögel erst zum drittenmale mit Schlamm an den Füssen zurück; das ist Xisuthros ein Zeichen, dass die Erde frei von Wasser sei. Die Reste des Fahrzeuges wurden zu Amuletten verwandt. Nach Nikolaus Damascenus (zur Zeit des Herodes des Grossen) hiess der Berg, an dem der Kasten strandete und auf den sich viele retteten, Baris.

Die Ähnlichkeit der babylonischen Berichte mit dem biblischen ist frappierend. Den Ähnlichkeiten stehen aber grosse Differenzen zur Seite, die im Verein mit andern Gründen eine Abhängigkeit ausschliessen. — Nach biblischem Berichte ist die Sintflut eine richtige Sündflut, d. h. sie tritt als Strafgericht über die sündige Menschheit auf. Dieser Gedanke beherrscht den ganzen biblischen Bericht. In der assyrisch-babylonischen Tradition dagegen erscheint die Sündflut nur als eine Laune der Götter.[1] Die

[1] Dass die babylonische Sündflut ein Werk des blossen blinden Götterzornes gewesen sei, bestreitet Delitzsch mit dem Hinweis zunächst auf die Worte Berosus': Den Xisuthros habe zwar keiner mehr zu Ge-

Götter beschliessen einmal so, warum, ja, wer weiss das! Ein Gott, Ea, tut nicht mit; bald nach dem Ausbruch der Flut kommen die Götter zur Einsicht, wie fatal ihr Entschluss war. Da weinen sie denn und fürchten sie sich,

---

sicht bekommen, eine Stimme aber aus der Luft habe ihnen befohlen, pflichtgemäss gottesfürchtig zu sein; denn auch er sei gerade wegen seiner Gottesfurcht entrückt worden, um bei den Göttern zu wohnen. Aus diesen Worten schliesst Delitzsch, dass die Sintflut auch nach babylonischer Anschauung eine Sündflut war. Aber ist denn hier überhaupt Rede von der Errettung aus der Flut? Es handelt sich doch um Entrückung zu den Göttern, die als Lohn der Gottesfurcht hingestellt wird. Die Begleiter des Xisuthros, an welche die Mahnung zur Gottesfurcht gerichtet ist, sind ja auch schon aus der Sündflut gerettet, also ohne gottesfürchtig zu sein wie Xisuthros, also ist nach Berosus die Flut keine Strafe für Sünde, und die Errettung kein Lohn für Tugend. Wie Delitzsch sich für seine Auffassung der babylonischen Sintflut als einer Sündflut auf diese Worte des Berosus stützen kann, ist mir unverständlich. — Nicht mehr beweist auch die Stelle aus dem Gilgameschepos: Dem Sünder lege auf seine Sünde usw. Der Sinn dieser Stelle im Zusammenhang ist dieser: Wenn Bel seine bei ihm als Schlachtengott ja ganz selbstverständliche Wut austoben lassen will, dann soll er lieber Sünder, Feinde der Götter, ihrem Vergehen entsprechend zu Objekten seiner Wut nehmen oder wenigstens nicht so radikal verfahren, er soll etwa einen Löwen auftreten lassen oder den Pestgott u. dgl., die zwar unter den Menschen schrecklich wüten, aber doch nicht alle vernichten. Aus diesen Vorschlägen, aus diesem Tadel ergibt sich doch mit voller Klarheit, dass Bel anders gehandelt hat; er hat in seiner tollen, blinden Wut die ganze Menschheit auf einmal töten wollen; daher auch sein Zorn, da er merkt, dass doch jemand entronnen, also sein Plan gescheitert sei: Wer ist denn da mit dem Leben entwischt? Sollte doch niemand bei der Zerstörung am Leben bleiben! Auch die Nachgiebigkeit Bels bei Eas Worten ist wahrlich ein Zeichen der Laune. Und das Benehmen des Ninib, dem Bel zunächst die Schuld an der Errettung des Par-napištim beizumessen scheint! Was wäre ihm leichter gewesen, als darauf hinzuweisen, dass Par-napištim ja doch kein Frevler sei, also mit Recht, auch nach Bels Plan, der Vernichtung entrinne! Aber nein; Ea hat's getan, sagt er, er weiss eben viel zu gut, dass Bel mit der Flut gar nicht beabsichtigte, als Richter der Sünde aufzutreten. Dasselbe gilt auch von Eas Entschuldigung, er habe den Plan der Götter an Par-napištim nicht verraten. Und die Klagen der Ištar und das Jammern der Gottheiten, lassen die nicht deutlich erkennen, dass die Flut nur eine Folge der Unüberlegtheit, einer blinden Unvernunft, einer Laune der Götter war?

ducken sich wie Hunde und hocken am Himmelsgitter vor Erstarrung. Nun, das Unwetter nimmt, wie alles, auch einmal ein Ende, und da gibt's denn beim Opferduft allgemeine Befriedigung. Nur mit Bel hat's noch etwas Schwierigkeit, aber wo alles liebt, kann Bel schliesslich allein nicht hassen, und so löst sich denn das ganze Trauerdrama in Wohlgefallen auf.

Beim biblischen Berichte ist Noe nur deshalb von der Vernichtung ausgenommen, weil er ein Gerechter ist. Beim babylonischen Berichte aber scheint Par-napištim eigentlich der Grund der Sündflut zu sein. Denn das Epos erzählt, dass Ea auf Par-napištim's Frage, was er den Leuten wegen seines merkwürdigen Schiffbaues sagen solle, zur Antwort gab: „Sage, weil Bel mich verflucht hat, will ich nicht mehr in eurer Mitte weilen, sondern ich will zu Ea ziehen usw.“ Daher denn vielleicht auch der heftige Groll des Bel über Par-napištim's Rettung. Allerdings, die Antwort Ea's beweist nicht viel, eine Lüge und derartiges geniert einen babylonischen Gott nicht absonderlich.

Ferner, wo bleibt der Ölzweig des biblischen Berichtes und der Regenbogen als Zeichen der Versöhnung? Hat die Bibel etwas kopiert, was nicht in ihrer Vorlage stand? Allerdings hat man den Regenbogen auch in der babylonischen Sage wiederzufinden gewusst. Er ist die Halskette Ištars, die sie beim Opfer erhebt, indem sie spricht: „Nicht will ich vergessen“ usw. Ist das nicht überzeugend? Dass auch die Maasse der Arche, die Dauer der Flut und die Örtlichkeiten und Persönlichkeiten stark bei beiden Traditionen differieren, sei nur nebenbei bemerkt.

Auf eines möchten wir noch aufmerksam machen. Wenn die Hebräer den Sündflutbericht von den Assyrobabyloniern entlehnt haben, wie kommt es denn, dass sie für ihre Sündflut einen eigenen, vom babylonischen abweichenden terminus technicus besitzen מַבּוּל, der nur für die Sündflut angewandt wird. Das Babylonische dagegen

nennt seine Sündflut abûbu, d. h. Sturmflut, Cyklon, und kennt den Namen מַבּוּל gar nicht. Die Existenz dieses hebräischen terminus technicus zeigt doch schon allein, dass die Sündfluterzählung nicht erst in späterer Zeit von den Assyrern entlehnt wurde, sondern dass sie zum Urschatze der Tradition gehörte. Dazu kommt noch, dass מַבּוּל nicht ein Erzeugnis der Sprache der litterarischen Periode ist, sondern, dass es einer vorhistorischen Sprachperiode angehört.

Ein Abhängigkeitsverhältnis möchte aus diesen Gründen kaum wahrscheinlich sein. Dass beide Überlieferungen in wesentlichen Bestandteilen so grosse Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen behielten, ist so sehr wunderlich gar nicht, wenn man nur bedenkt, dass das Faktum der Sündflut in geschichtlicher Zeit oder doch in einer Zeit statthatte, die der geschichtlichen Periode sehr nahe kam. Es ist aus diesem Grunde auch wahrscheinlich, dass die Tradition nicht allzulange nach der Katastrophe schriftlich fixiert wurde.

Will man aber durchaus Abhängigkeit konstatieren, nun wohl, ist dann aber nicht vielleicht der babylonische Bericht, wenigstens sowie er im Gilgameschepos vorliegt, von dem biblischen abhängig? Für diese Abhängigkeit liessen sich gewichtigere Gründe vorbringen, als für die Abhängigkeit der Bibel von Babel. Innerlich würde diese Ansicht, abgesehen von andern Gründen, auch schon durch den Umstand gestützt, dass der biblische Bericht einfacher und prägnanter ist. Die Jahrhunderte aber nehmen einer Sage, die im Volke lebt, nichts weg, wohl lieben sie es zuzufügen und auszuschmücken. Aber auch äusserlich möchte sich diese Aufstellung empfehlen. Die uns vorliegende Tafel des Gilgameschepos' stammt aus der Bibliothek, die König Assurbanipal (= Sardanapal 669—625) anfertigen liess. Es wird von Assurbanipal erzählt, dass seine Boten das ganze Land durcheilten, um Materialien für die neue Bibliothek nachzuspüren. Konnte man da nicht auch von der jüdischen Sündfluttradition Kunde erhalten? Gar weit brauchten

des litteraturliebenden Königs Sendlinge nicht zu ziehen, um mit jüdischen Litteraturdenkmälern bekannt zu werden. Waren ja doch schon seit etwa hundert Jahren die Juden nach Assyrien verpflanzt und zu grossem Einfluss gelangt. Wohl war die Gilgameschsage eine alte Sage — sie soll schon um 2000 v. Chr. in Babylon fixiert worden sein — sicher wird auch die Sündflutsage altes Erbgut aus der Urzeit bei den Assyrern und Babyloniern gewesen sein, aber die jetzt vorliegende Form ist nicht für ältere Zeit bezeugt, und das ist entschieden zu betonen. Dazu kommt, dass die Sündflutsage kein wesentlicher Bestandteil der Gilgameschsage ist, sie ist nicht mehr als eine Episode, und zwar eine, die nur sehr lose, nur äusserlich mit dem Epos zusammenhängt. Fehlte sie, man würde die Lücke nicht im mindesten empfinden, im Gegenteil. — Auch macht der ganze Bericht des Par-napištim den Eindruck, als sei er mehr das Produkt der dichterischen Kunst als der dichterischen Natur. Während in den übrigen Teilen des Gilgameschepos die Sprache dichterisch kaum gebildet ist, fliesst in unserm Sündflutbericht alles leicht und zierlich. Die Naivetät in der Darstellung ist abgestreift, die geschmackvollere Form der entwickeltern Kultur tritt an ihre Stelle.

Vielleicht sagte dem assyrischen Bearbeiter die fremde Idee des ihm vorliegenden Berichtes nicht zu, oder er verstand sie nicht, während ihm die Äusserlichkeiten gefielen. Er liess also die Idee der Flut als eines Strafgerichtes fallen, die Äusserlichkeiten übernahm er, überarbeitete die Erzählung nach seinen poetischen und religiösen Anschauungen gar nicht so ungeschickt, und interpolierte das ganze Elaborat an dieser ihm passenden Stelle. — Ist das undenkbar? Undenkbar eigentlich nicht, aber doch unmöglich; denn dann hätte ja der biblische Erzähler nicht abgeschrieben.

Werfen wir zum Schluss noch einen Rückblick auf unsere ganze Untersuchung, so kann wohl kein Zweifel darüber bestehen, dass man im allgemeinen den Schluss-

folgerungen Delitzsch's nicht zustimmen kann. Entweder sind die positiven Unterlagen nicht der Art, wie er sie hinstellen möchte, oder aber es fehlt seinen Folgerungen die Konsequenz. Delitzsch scheint dies auch selbst empfunden zu haben, so ist wenigstens der Eindruck, den man bei genauer Durchsicht seiner Anmerkungen gewinnt.

Mag auch insofern Delitzsch's Vortrag einen leeren Schlag ins Wasser bedeuten, ein Gutes hat er sicherlich hervorgebracht. Er hat die Aufmerksamkeit weitester Kreise auf Babylon hingelenkt. Jedem unbefangenen Auge wird es offenbar sein, welche Wichtigkeit den babylonischen Forschungen sowohl für die Entwickelungsgeschichte der Menschheit im allgemeinen, als für die Religionsgeschichte im besondern zugesprochen werden muss. Für die Exegese des Alten Testamentes und in gewissem Sinne auch des Neuen bedeutet die Assyriologie eines der wertvollsten Hülfsmittel. Ja, wir wagen es zu sagen, für eine wissenschaftliche, allseitige Behandlung des Alten Testamentes ist eine gewisse Kenntnis babylonischer Sprache, Kultur und Geschichte eine unumgehbare Notwendigkeit.

Babylon und Israel sind zwei Schwestern, Töchter einer Mutter. Wohl sind sie ganze Individuen, aber ihre Familieneigenheiten haben sie festgehalten, die Familienähnlichkeit, die verwandten Züge verleugnen sich nicht. Von Israel wissen wir verhältnismässig wenig; es ist ja nur eine kleine Litteratur, die von ihm erzählt. Um so grösser aber ist die Kenntnis, die wir von Babylon haben und noch täglich gewinnen. Gewaltige Schätze sind schon dem Erdboden entwunden, schier unerschöpfliche scheint er noch für die künftigen Forschungen zu bergen. Und diese mächtige Litteratur wirft wie eine aufgehende Sonne ein immer helleres Licht auf Israel und seine heiligen Bücher. Mag Babel auch ehemals die unversöhnliche Feindin des Volkes Gottes und seiner Offenbarungen gewesen sein, mag auch jetzt bisweilen dieser Gegensatz durch ihre Erforscher wieder neu zu erstehen scheinen, die Wahrheit, die Wahr-

heit der göttlichen Offenbarung wird schliesslich den Sieg davontragen und mit Babels Hülfe um so leuchtender da stehen, als sie vorher heftig bekämpft wurde.

In diesem Sinne möchten wir uns mit A. Jeremias des Apostels Wort zueignen:

Nicht vermögen wir etwas gegen die Wahrheit,
sondern für die Wahrheit!

